

# ترتیب

علمی مجلسِ دلی کا تہماہی رسالہ

مترتب،  
مالک رام

# شریت رُوح افزا

آپ کے جسم کے اندر ٹھنڈک پہنچاتا ہے، پیاس  
بجھاتا ہے، گرمی سے پیدا ہونے والی ٹھکن کو دور  
کرتا ہے اور آپ کو ایسی حقیقی تازگی دیتا ہے  
جو دوسرے عام مشروبات سے نہیں مل سکتی۔



مرن رُوح افزا پیجیے! گرمی کے مقابلے کے لیے واحد مشروب  
(بکدر)

# ملاحظات

اس شمارے کے ساتھ ”تحریر“ اپنی زندگی کے ساتویں برس میں داخل ہو رہے ہیں۔ ایک خٹک اور خواص پسند پرچہ کا اتنے دن تک زندہ رہ جانا واقعی حیرتناک ہے۔ علمی و تحقیقی مضامین لکھنے والے ہمیشہ کم ہوتے ہیں، اور ان کے پڑھنے والے ان سے لطف اندوز ہونے والے شاید ان سے کچھ ہی زیادہ۔ ایسے میں تحریر کا جارا رہنا اور اپنے معیار کو برقرار رکھنا علمی معجزے سے کم نہیں۔ فالحمد للہ

ہمارے بعض غلصہ امباب نے ہمیں بارہا مشورہ دیا ہے کہ مسئلہ مالی نقصان کے پیش نظر ہمیں اسے بند کر دینا چاہیے۔ مالی نقصان بیشک، اور مضامین کی فراہمی اور ان کی ترتیب کی مشکلات بھی برحق! اس لیے بعض کمزوری کے لمحات میں ہم اپنے ان ہمہ درد سے اتفاق بھی کر لیتے ہیں۔ لیکن جو بات ان کے مشورے پر عمل کر نہ میں مانع آتی ہے، ۵۰ یہ ہے کہ اگر یہ تجربہ ناکام رہا، تو کچھ کم از کم ہندستان میں اس مزاج کا خالص علمی اور تحقیقی پرچہ کبھی شائع نہیں ہو سکتا گا۔ اور کچھ ہمارے دل کا چور یہ بھی ہے کہ ہم ہنوز اردو کے سنجیدہ طبقوں سے بائٹل مایوس نہیں ہو گئے۔ ہم اسے ان امید پر جاری رکھے ہوئے ہیں کہ دیر سویر اردو دنیا جو ادیب کار کے کاموں میں اپنا وقت اور عرصہ اور قوت ضائع کر رہی ہے، کسی نہ کسی دن تعمیری کاموں کی سرپرستی کی طرف بھی متوجہ ہوگی۔ دیکھیں، یہ امید کب تک پوری ہوتی ہے!

پچھلا پرچہ (نمبر ۶۲) اتنا غلط چھپا ہے کہ میں ترمیم کے مارے سر نہیں اٹھا سکتا۔ تحریر کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ الٹا ماننا اللہ یہ کتابت کی غلطی سے مبرا تھا۔ اس شمارے نے ہماری یہ خصوصیت بھی ختم کر دی۔ اگر اس کا سبب اور عذر بیان کرتا ہوں، تو عذر گناہ بدتر از گناہ کا مصداق ہوگا۔ پوری کوشش کی جائیگی کہ یہ صورت حال بھرنے لگے۔ ان شاء اللہ و اگر طرہ جعفر حسن پرانے گاندھی وادی اور ہندوستانی کے پرچارک ہیں ان کا مضمون ”انٹرنیشنل“ ہے۔ اگر کوئی صاحب سنجیدگی سے اس موضوع پر بحث کرنا چاہیں، تو ہم شوق سے ان کا مضمون شائع کر سکتے۔

مالک رام

# ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

اور

## اس کی موجودہ کیفیت

ہمارے دلش کے سب سے زیادہ گھٹن مسئلوں میں بھاشا کا مسئلہ بھی ہے۔ اس کے بارے میں جتنی کتابیں میں نے پڑھی ہیں، اور جتنے مضمون اور رسالے میری نظر سے گزرے ہیں، ان میں بہت سی باتیں سمجھانے کی بجائے الجھانے والی ہیں۔ سنیتی کمار چٹرجی نے ہندوستانی کے لیے ایسی تجویزیں پیش کی ہیں، جو انقلابی ہیں۔ وہ بازار کی ہندوستانی اور گنواروں کی ہندوستانی کو یا بمبئی، مدراس، کلکتہ میں بولی جانے والی ہندوستانی کو قومی زبان بنا چاہتے ہیں جس میں نہ نکر ہو، نہ مؤنث ہو، نہ "نہ" ہو۔ یہ سبھاؤ نہیں، الجھاؤ ہے، سدا حار نہیں، انقلاب ہے، وہ بھی مہا انقلاب۔ ایسے لوگوں کے سامنے جو معمولی سی معمولی تبدیلی گوارا پر کرنے آمادہ نہیں، کوئی انقلابی سبھاؤ پیش کرنا، ہمارے دلش کے اچھے ہوئے بھاشائی مسئلے کو اور زیادہ الجھانا ہے۔ پُرکھاٹیت اور

پُرانے پن اور بھرمک اٹھتے ہیں۔

بازاری اور گنوار و ہندی کو رات ستر بھاشا بنانے کا سبھاؤ پیش کرنا، ایسی ہی بات ہے، جیسے کوئی صاحب کٹر ہندوؤں اور مسلمانوں کے سامنے جو اپنے دھرم اور مذہب سے وابستہ ذاتوں، جماعتوں، فرقوں، جزیوی ذاتوں اور جزیوی فرقوں میں شادی کرنا اور دھرم یعنی ناجائز اور حرام سمجھتے ہیں، انہیں بین فرقائی شادی بیاہ کے لیے آمادہ کرنا۔



## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

ہمارے خاندان میں شیعہ سنی شادریاں پیڑھیںوں سے ہوتی آئی ہیں، ایسی مثالیں ہمارے علم میں ہیں کہ سنگ بھائی اور سنگی بہنیں کٹر شیعہ یا سنی تھیں، شوہر سنی، تو بیوی شیعہ، بیوی سنی، تو شوہر شیعہ۔ پھر بھی جب کبھی ہمارے خاندان ہی میں شیعہ، سنی شادی ہوئی، تو فریقین نے موقع محل کے لحاظ سے ہنگامہ برپا کیا، بلکہ بعض مرتبہ صاف صاف کہہ دیا کہ یہ شادی ناجائز ہے اور اس سے جو اولاد ہوگی، وہ بھی ناجائز ہوگی!

غرض ایسے لوگوں کے سامنے، جو بڑی ذاتوں کے درمیان بیاہ تو بڑی بات ہے، جزوی ذاتوں کی باہمی شادی بیاہ کے بھی مخالفت ہوں، ہندو مسلم، پارسی مسلم، مسلمان عیسائی، عیسائی ہندو وغیرہ شادی کا پرچار کرنا ٹھیک ایسا ہی ہے، جیسے کسی کٹر ہندی کے پرچارک یا فارسی اور عربی زدہ اردو کے حامی کے سامنے جو ہندوستانی ہی کو نہ مانتا ہو، بازاری ہندوستانی کا پرچار کرنا؛ وہ بھی اُس ہندوستانی کا جو بمبئی کی چوپاٹی اور جوہلمیں سنی جاتی ہے اور وہ بھی ایسے لوگوں کے سامنے جو کل ہند انجمن ترقی اردو (ہند) اور بنارس کی ناگری پرچارنی سمجھا سے وابستہ ہوں!

بھاشائی مسئلہ ہے کیا؟

ہمارے دس میں بڑی بڑی پندرہ زبانیں بولی جاتی ہیں اور ان ہی سے وابستہ اکثر علاقے ریاستیں بن گئی ہیں۔ چنانچہ جہاں کشمیری، پنجابی، آسامی، بنگالی، اڑیہ، سٹل، ملیالی، کنڑی، تیلوگ، مراٹھی اور گجراتی بولی جاتی ہے، وہاں بھاشائی ریاستیں بنائی گئی ہیں۔ جن میں کشمیر، پنجاب، آسام، بنگال، اڑیسہ، تامل ناڈو، کیرل، میڈور، آندھرا پردیش، مہاراشٹر اور گجرات کہتے ہیں۔ ہندی یا ہندی جیسی ریاست تھائی اور بہاری زبانوں کے علاقوں کو راجستھان، اتر پردیش، بہار اور مدھیہ پردیش میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ پھر بھی ایسے علاقے رہ گئے ہیں جن کی اپنی زبانیں ہیں جیسے کوئٹہ یا متعلق ان کے سوا ایسی اور دو زبانیں ہیں جہاں کے اپنے علاقے تو نہیں مگر ان کی اہمیت بہت ہے، یعنی انگریزی اور اردو۔ اردو کو تو ہندستان کی زبانوں میں شریک کر لیا گیا ہے، مگر چارپانچ لاکھ انگریزوں اور عیسائی ہندوستانیوں کی مادری زبان انگریزی کو شامل نہیں کیا گیا۔

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

اس میں شک نہیں کہ ہندی، ہندی کی شاخیں، ہندی ہی پر مشتمل اردو و بلجلی کر ہندستان میں سب سے زیادہ لوگوں کی مادری زبان ہے، مگر وہ زبان جو سب سے زیادہ کثرت سے ہندستان میں بولی جاتی ہے، وہ نہ ہندی ہے، نہ اردو؛ نہ راجستھانی ہے، نہ اودھی؛ نہ پوربی ہے، نہ کھڑی بولی، نہ میتھلی ہے نہ کئی بلکہ وہ ان سب پر مشتمل ہے، ان سب سے ملتی جلتی اور ان سب کا آسان روپ یعنی ہندستانی۔

اس طرح مختلف زبانوں کو ایک ہی خصوصی نام دے کر اور پڑت نہرو کی اردو اور فعل اعظم جیسی خالص اردو کی فلموں کو ہندی کہہ کر ہندستان کا بھاشائی مسئلہ الجھایا جا رہا ہے۔

### راج بھاشا یا راشٹر بھاشا

ہمارے دستور نے ہندی کو سرکاری زبان بنایا ہے۔ مگر بہتیرے لوگ مشتامد پسند یا مغرب اصحاب جن میں وائس چانسلر، فسطر، ایڈیٹر، سفیر وغیرہ سب ہی شامل ہیں، یا ناواقف، یا غرض مند افراد کسی دکی مصطیٰ سے یا محض فحش کرنے کے لیے سرکاری زبان کو قومی زبان کہتے ہیں۔ میں نے بیسیوں مرتبہ پڑھا اور سنا کہ ہندی بھارت کی قومی زبان ہے، یعنی ہندی راج بھاشا نہیں راشٹر بھاشا ہے۔ حال آنکہ انہیں معلوم ہے، یا معلوم ہونا چاہیے کہ ہندی بھارت کی پندرہ بھاشاؤں میں سے ایک بھاشا ہے، بالکل اسی طرح جیسے اردو ہندستان کی بھاشا ہے، کبھری ہندستان کی بھاشا ہے، لیالی ہندستان کی بھاشا ہے، تلیگو ہندستان کی بھاشا ہے، اسی طرح ہندی بھی ہندستان کی بھاشا ہے۔

صحیح ہے کہ ہندی ہندستان کی بھاشا ہونے کے سوا انگریزی کے ساتھ ساتھ بھارت کی سرکاری بھاشا بھی ہے مگر بار بار ہندی ہندستان کی قومی زبان ہے یہ کہنا اور لکھنا ہندستان کے بھاشائی مسئلے کو الجھاتا ہے۔ البتہ یہ کہا جائے تو کچھ غلط نہیں ہوگا، ہندستان کی قومی زبانوں میں ایک ہندی ہے۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہندستان کی اور بھی قومی زبانیں ہیں۔ یہ کہنا کہ صرف ہندی ہی ہندستان کی قومی زبان ہے، ٹھیک نہیں ہو سکتا

بلا ہو قند پسندی، مشتامد، مصطیٰ، شیخی اور شیخت کا، یا ہر دولے یا غرض مند لوگ ہندی ہی کو قومی ان سے تعبیر کر کے غلط فہمی بڑھاتے، پھیلاتے، اور گہراتے ہیں۔ اس قسم کی غلط فہمی سے بھارت

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

ساہتاجی کا بھاشائی مسئلہ اور الجھتا ہے۔

گمراہ نیتا

ہمارے دس میں ایسے لوگ بھی ہیں، جو چھوٹی بڑی جماعتوں اور پارٹیوں کے نیتا ہیں۔ وہ خدا کو ملک کا پریمی، دیں بھگت، سراج سیوک اور رفا ہیکار بتلاتے اور سمجھتے ہیں، مگر ساتھ ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہندوستانی کوئی زبان نہیں ہے، نہ اس کا کوئی وجود ہے۔ اسی لیے حیدرآباد کے ایک نیتا نے ضروری ۱۹۹۵ء میں کہا تھا:

ہندوستانی کوئی زبان نہیں ہے۔ ہمارے ودھان نے ہندی کو راشٹر بھاشا بنالیا، اور مہاتاجی آخری وقت تک ہندی کے موافق رہے۔

مہاتاجی ۱۹۴۱ء ہی میں ہندی اداروں سے میرا رہ گئے تھے۔ اسی لیے انھوں نے ۱۹۴۲ء میں ہندوستانی پر چار بھائی بنا ڈالی تھی، جس کے بنیادی رکن راجندر بابو، مولانا ابوالکلام، پنڈت جواہر لال، راجکمار امیت کور، ڈاکٹر تارا چند، شری من نرائن اگر وال، مسز پرین کیپٹن، منظر علی سوختہ، سندر لال جی، رامیشوری نہرو، اکا صاحب کا لیلکر جیسے کل ہند شہرت اور مقبولیت رکھنے والے افراد تھے، جن میں سے بعض ہماری تشققتی سے آج بھی موجود ہیں اور کسی نہ کسی طرح ہندوستانی کا کام بھی کر رہے ہیں۔ ان اعلیٰ مہتمموں کے علاوہ ہندوستانی پر چار بھائی کے بنیادی ارکان میں مجھ جیسے معمولی جانکاری رکھنے والے بھی تھے۔

غرض، مہاتاجی نے خاص ہندی اداروں سے اپنا رشتہ توڑ کر، ہندوستانی پر چار بھائی بنا ڈالی۔ تھی جس کا مقصد ناگری یا اردر لکھاوٹ۔ دونوں میں عوامی بول چال اور عوامی بھاشا اور اردو ہندی صرفی اور نسخی رجحان اور اصولوں کے مطابق ملی جلی زبان کا پسندیدہ رواج اور ترقی ہے۔

مہاتاجی نے ۱۹۴۵ء میں ہندوستانی کا فرنس بھی کر ڈالی تھی، جس میں مولوی عبدالحق، ڈاکٹر عتیہ محمود اور سید سلیمان ندوی بھی شریک ہوئے تھے۔ ایک اور موقع پر مہاتاجی نے کہا تھا:

اگر میں سارے دیش میں اکیلا بھی رہ جاؤں تب بھی ہندوستانی کا پرچار کرتا رہوں گا۔

اس کے باوجود یہ کہنا کہ مہاتاجی آخری وقت تک ہندی کے ساتھ رہے، حقیقت کا جھٹکا

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

درائے ٹھکرانا ہی نہیں، بلکہ ہندستانی کے مسئلے کو اور الجھانا ہے۔  
 ان مقامی بنیاد کو جو ہندستانی کے وجود ہی سے انکار کرتے ہیں، غالباً یہ معلوم نہیں کہ ہندستانی  
 ہمارے دستور میں موجود ہے۔ چنانچہ دستور میں صاف صاف لکھا ہے:  
 یونین کا فرض ہو گا کہ وہ ہندی بھاشا کے پھیلاؤ میں اسہا تیا دے، اس کا رواج  
 اس طرح کرے کہ وہ بھارت کے ملے جلے کچھ کے سب غنموں کے ظاہر کرنے کا  
 ذریعہ بن سکے، اور اس کے جیسے میں دخل دیئے بغیر ہندستانی، آسامی، اردو  
 اور بنگالی، پنجابی، تمل، تیلیگو، سنسکرت، کشمیری، کنڑی، گجراتی، مرہٹی، ملیالم،  
 اور ہندی کے روپ، اسٹائل اور اظہار میں ڈھب اپنانے سے اس کو مالا مال  
 کرنے اور جہل ضروری اور پسندیدہ ہو اس کی لغات کو بڑھانے کے لیے  
 پہلے سنسکرت سے پھر دوسری بھاشاؤں سے مدد لے۔

اس کے برعکس اگر ہم یہ خیال رکھیں کہ اردو کی بنیاد ہی نہیں، بلکہ اردو کے نفس کے در دیوار  
 دوتپے اور کھڑکیاں، کلنگ اور کٹنگورے سب ہندی کے ہیں اور ہزاروں لفظ سینکڑوں  
 مصدر اور سینکڑوں صفتیں سب کی سب ہندی اور خاص ہندی ہیں۔ عام بول چال کی احد  
 تک ہندی اور اردو میں کوئی فرق نہیں یا صرف ادبی اردو اور ہندی، یا سائنسی ہندی  
 اور اردو میں فرق ہے اور یہ فرق بھی کچھ اختیار کا، کچھ ان کے بھائی، بھائی، اور درشت  
 جوئے گرگوں اور نادانوں کا پیدا کیا ہوا ہے بلکہ سب سے بڑھ کر خود ہندی پریمیوں اور  
 اردو کے حامیوں کا پیدا کردہ اور انہیں کے کرتوتوں سے بڑھتا جا رہا ہے۔ لیکن ہمارا فرض  
 ہے کہ چھوٹ اور انتشار پیدا کرنے والے ان رجحانوں کے باوجود ہم ایک مستقل اور جاندار  
 تحریک ان اختلافوں کو کم کر کے مشترک سرمایے میں مسلسل اضافہ کی جاری رکھیں۔

جس طرح اندھیرے کے باوجود روشنی قائم ہے جس طرح برائی کے ساتھ نیکی کے نمونے بھی  
 برعہد، ہرزمانے، ہر ملک اور ہر قوم میں ہمیشہ ملتے ہیں، اسی طرح انتہا پسند بھاشائی  
 تحریکوں کے درمیان اعتدال پسند تحریک بھی جاری ہے جو ہندی اور اردو کے فرق کو کم کرنا  
 اور ہندی اور اردو کی ملی جلی بھاشائی پونجی کو بڑھانا چاہتی ہے۔ ہندی اور اردو کے

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

نیچ میں پٹنے والی اس تحریک کا نام ہندستانی ہے۔ عام لوگوں کی زبان کا نام ہندستانی ہے؛ مڑکوں اور بازاروں، منڈیوں اور کارخانوں، سرائیوں اور دکانوں، دھرم شالوں اور چائے خانوں میں بولی جانے والی بھاشا ہندستانی ہے۔ یہی زبان کم پڑھے لکھے یا بالکل ان پڑھ مرد عورت، شہری اور دیہاتی، بھلا بھلا فرق مذہب و ملت ملک کے سب چھوٹوں میں بولتے اور سمجھتے ہیں۔

اس ہندستانی زبان کو جس نے پریم چند اور غنیمت اللہ خاں جیسے ادیبوں اور شاعروں کی بدولت ادبی زبان کا درجہ حاصل کرنے کی ابتدا کر لی ہے، ہم اسے تعلیمی اور سائنسی، تمدنی اور تکنیکی، کاروباری اور سیوی پاری زبان بھی بنانا چاہتے ہیں جس کے لیے ہندی اور اردو کی طرح ہیں اور ہزاروں لفظوں کی ضرورت بھی پڑیگی۔ اس قسم کے لفظ بنانے کے کئی اصول ہو سکتے ہیں اور انہی کا یہاں ہمارا مقصود ہے۔

### ملفوظ میں تبدیلی

ہمارے بھاشائی مسئلے میں الجھاؤ اس لیے پیدا ہوا ہے کہ ہم اس مسئلے کی بنیاد سے واقف نہیں ہیں۔ اس کے بارے میں ڈاکٹر تارا چند نے بالکل ٹھیک لکھا ہے:

کچھ لوگوں کا دیا چار ہے کہ اردو والے دیش کو دیس اور پر ساد کو پرشاد،  
ہندی کو بگاڑنے کے لیے لکھتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے۔ دیش کا دیس اور  
پر ساد کا پرشاد اردو سے پہلے ہی بن چکے تھے۔

جس طرح ہندی کے حامیوں کو بوجہ اردو والوں پر شک ہے، اسی طرح اردو کے حامیوں کو کبھی ہندی پریموں سے بدگمانی ہے۔ جب "وداع" سے ود، سچرہدا اور بدھا لگی بنا۔ تو اردو کے حامیوں نے شور مچایا کہ ہندی والے اردو کو بر باد کرنے کے لیے ودھا لگی کو بدھا لگی کہتے ہیں اور اسی طرح گرم، نرم، گرم، نرم اور اسی قسم کے دوسرے لفظ جان بوجھ کر بگاڑ رہے ہیں۔

اردو کے یہ نام نہاد حامی اس طرح اعتراض کرتے ہیں؛ جیسے بدھا لگی، نرم گرم وغیرہ صرف ہندی والے ہی بولتے ہوں۔ حال اسی کہ اردو کے لاکھوں افراد کا ملفظ بھی یہاں ہے۔

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

دالے ہوں یا اردو دالے دونوں کی یہ بڑی بھاری بھول ہے، جو وہ بھاشائی تبدیلی کو بگاڑ دیتے ہیں۔ تلفظ میں تبدیلی ہر زبان میں جتنا عام جھکاؤ کے مطابق ہوتی رہتی ہے؛ اور یہ اصل قدرتی بات ہے، اس بھاشائی یا تلفظی حقیقت کی مخالفت کرنا، بھاشا کے اصولوں کے خلاف فیت پر مبنی ہے۔

### بھاشا اور مذہب

بسترے لوگ بھاشا کے مسئلہ کو دھرم اور ذات کا مسئلہ سمجھتے ہیں، اور بھاشا پر دھرم اور ذات کی نظر سے بحث کرتے ہیں۔ یہ بھی ان کی بڑی بھول ہے۔ اس کے بارے میں میں خود نہیں کہتا۔ دوسروں کے حوالے دیتا ہوں۔ خواجہ غلام الہی دین مرحوم تعلیم کے ماہر تھے۔ ہمارے ملک کے بڑے بڑے سمجھدار لوگوں میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ وہ تعلیم کے میدان میں بڑے بڑے عہدوں پر رہے۔ انھوں نے انگریزی اور اردو میں تعلیمی مسئلوں پر کئی کتابیں اور مضمون لکھے ہیں، مذہب اور بھاشا کے بارے میں لکھتے ہیں:

بھاشا کا کوئی دھرم نہیں ہوتا۔ مصر میں لاکھوں عیسائی عربی بولتے ہیں، مگر اسے مسلمانوں کی نہیں، اپنی بھاشا سمجھتے ہیں، البانیہ اور چین میں لاکھوں مسلمان ان دیسوں کی بھاشا بولتے (اور اسے اپنی ہی بھاشا سمجھتے) ہیں۔

مگر اگر اس میں کوئی دھرم ہوگا تو لوگ جانتے ہیں۔ سب جانتے ہیں کہ ان کا شمار ہمارے ملک اور ہمارے قوم کے مفکرین میں ہوتا تھا۔ ہمارے گورنری کے زمانے میں انھوں نے ۲۷ نومبر ۱۹۵۹ء کو ایک قرارداد منظور کی تھی جس میں لکھا تھا:

اردو نہ کسی فرقے کی زبان ہے، نہ کسی مذہب کی، نہ کسی حکومت کی، نہ کسی جماعت کی، نہ کسی خاص نیت سے گڑھی ہوئی زبان ہے۔ یہ تو جنس کی بولی ہے، عام لوگوں کی زبان ہے، آپس کے میل جول کا پھیل ہے۔ سیلوں، پٹیلوں، بازاروں، منڈیوں کی ریل پیل میں بولی جانے والی زبان ہے۔ یہ چیزوں کے لین دین کے ساتھ وچاروں کے لین دین کا نتیجہ ہے۔ یہ فقیروں اور سنسکرتوں کا زبان ہے۔

اردو کسی فرقے یا مذہب کی زبان نہ رہی ہو، مگر وہ بتدریج صرف مسلمانوں کی زبان ہوتی جا رہی ہے غیر مسلمانوں کی وابستگی کا تناسب سلسل گھٹتا جا رہا ہے۔ بیشک یہ کسی حکومت نے زبردستی سے چلائی تو نہیں تھی، مگر اس میں شبہ نہیں ہے کہ حکومت حیدر آباد وکن نے اسے زبردستی فارسی اور عربی کے الفاظ سے جوصل بنا دیا۔ اور اب الہ آباد اور عثمانیہ، دہلی اور علیگڑھ، لکھنؤ اور محبئی غرض ملک سبھی کی فونی ورسٹیوں کے اردو شعبوں کے استاد اور طالب علم اپنی فارسی فریفتگی اور عربی پرستی کے باعث اردو کو اور زیادہ مشکل بنا رہے ہیں۔ یہ جتنا کی فونی ہی مگر نے تعلیم یافتہ مغربی سماج کی فونی نہیں ہے۔ یہ سبھی ٹھیلوں، بازاروں اور منڈیوں کی زبان ہے، مگر وہ ایک ٹیم میں اور عین رول کا نفرینوں اور کانگریس کی زبان نہیں ہے۔ یہ سبھی گلوچ کی زبان ہے، تو تو میں میں کی زبان ہے، بکو اس کی زبان ہے، لکھو اس کی زبان ہے۔ یہ علمی بحث مباحثے کی زبان نہیں۔ یہ دستور اور قانون کی زبان نہیں، یہ معاہدوں اور اقرار ناموں کی زبان نہیں، یہ معنوی پرچھائیوں کو قطع صحت سے واضح کر سکنے والی زبان نہیں، یہ ریسرچ کی زبان نہیں، یہ بڑے بڑے کاروبار کی زبان نہیں۔ یہ ٹیکنیکی علم اور آفات کی زبان نہیں۔

غرض دھرم اور بھاشا کے مسئلے کو ایک سمجھنا بڑی بھاری بھول ہے۔ بھاشا اور دھرم میں چاہے کتنا ہی لگاؤ کیوں نہ ہو، پھر بھی بھاشا اور چیز ہے، دھرم کچھ اور۔ دھرم اور بھاشا کی ایک سی اہمیت بھی نہیں۔ دھرم کا بدلنا پھر بھی آسان ہے، بھاشا کا بدنا، عام طور پر ناممکن اور ہر صورت میں سید مشکل ہے۔ عیسائی دھرم سارے سنار میں چھینتا جا رہا ہے، مگر نئے عیسائیوں کی اصل بھاشا میں کہاں بدلتی ہیں؟ ہمارے دیس میں ایک کروڑ سے زیادہ عیسائی ہیں، ان میں سے کتنوں کی اصلی بدلی ہے؟ نئے عیسائیوں پر جو کچھ بھی اثر پڑ رہا ہے، وہ زیادہ تر چھپاؤ سے یعنی مغربیت کے بڑھتے ہوئے اثرات کا نتیجہ ہے، نہ کہ دھرم کے بدلنے سے۔

کئی لوگ دھرم اور بھاشا کے مسئلے کو ایک اور اٹوٹ سمجھتے ہیں۔ وہ اپنے خیالوں میں ایسے کھوجا لے رہے ہیں اور دھرم اور بھاشا کے بندھنوں کو اتنا بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں کہ یہ سچ محض نہیں بلکہ معلوم ہونے لگتا ہے۔ مثال کے طور پر اردو کے حافی اردو سے فارسی اور عربی کے نالے بڑھانے

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

اور ابھی ہند میں مضبوط کرنے کے لیے فارسی اور عربی کو "اسلامی زبانیں" کہتے ہیں۔ گویا اسلام سے پہلے نہ فارسی تھی نہ عربی، ہم ملتے ہیں کہ قرآن شریف اسلام کا سرچشمہ ہے، حضرت محمد کی تعلیم اسلام ہے، سناڑ، روزہ، حج وغیرہ سب اسلام اور اسلامی ہیں، مگر عربی تو ظہور اسلام سے بعد یوں پہنے کی زبان ہے، یہ کیونکر اسلامی ہو سکتی ہے؟

اسی طرح ہندی کے اکثر رسمی سنسکرت کے بھگت ہیں۔ وہ ہندی بول چال اور ہندی کے معمولوں اور کتابوں میں سنسکرت گریمر کی تقلید کرتے ہوئے ہندی گریمر کی اہمیت گھٹاتے ہیں۔ ان کے ہندی پریم پر ان کا سنسکرت پریم چھایا ہوا ہے، وہ اس کی اہمیت اتنی زیادہ بڑھاتے ہیں کہ اسے "دبوابانی" یعنی دیوتاؤں کی زبان ٹھہراتے ہیں، غرض فارسی اور عربی پرست اور سنسکرت کے سبجاری دونوں اپنی اپنی پسند کی بھاشا کو دھرم کے سہارے قائم رکھنا چاہتے ہیں، حال آں کہ دھرم کی نجی بھاشا کوئی نہیں ہوتی۔

دنیا بھر میں سب سے زیادہ پھیلا ہوا دھرم عیسائیت ہے اور یہ پھیلتا جا رہا ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ ہر ملک کے عیسائی اپنی اپنی بھاشا میں انجیل پڑھتے ہیں، سمجھ سکتے ہیں، دھرمی تقریریں سنتے ہیں۔ جو لوگ لاطینی بھاشا کو عیسائی بھاشا سمجھتے ہیں، وہ غلطی کرتے ہیں۔ لاطینی تو حضرت عیسیٰ کے صدیوں بعد عیسائیوں کی اہم بھاشا بنی، محمد حضرت عیسیٰ کی بھاشا لاطینی نہیں تھی۔ وہ قسطنطنیہ کی ایک بولی بولتے تھے جس کا نام آرامی تھا۔ حضرت عیسیٰ لاطینی جانتے بھی نہیں تھے، آرامی عبرانی زبان کی بولی تھی، جو حضرت عیسیٰ کے زمانے میں فلسطین میں مروج تھی۔

آج کل کے کرور دھیسائیوں کو معلوم ہی نہیں کہ پہلے پہل عیسائی دھرم کی کتاب انجیل کس زبان میں لکھی گئی تھی؟ قریب قریب سبھی عیسائی اپنی اپنی زبان میں عیسائی دھرم کی کتابیں پڑھتے اور سنتے ہیں۔ شادی اور موت کے موقع کی دعائیں وغیرہ بھی سب مقامی بھاشا میں ہوتی ہیں۔ جرمنی میں لوگ جرمن بھاشا میں لکھی ہوئی انجیل پڑھتے ہیں۔ وہاں شادی بیاہ یا اور سماج دھرمی موقعوں پر دعائیں، سمجھن، دیا کھیان، قول اقرار سب جرمن بھاشا میں انجام پاتے ہیں۔ پولستان اور ڈینستان یا اٹلی اور فرانس میں بھی سب تقریریں پولستانی اور ڈینستانی یا اٹالوی اور فرانسیسی میں ہوتی ہیں، اور ہر شخص سب باتیں، چونکہ اسکی



اپنی زبان میں ہوتی ہیں، اچھی طرح سمجھتا ہے۔

اس سے بالکل الٹ طریقہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں مروج ہے، ہندستان میں رہنے اور اردو، بنگالی، پنجابی، گجراتی، کنڑی، مراٹھی، تملی یا کوئی اور زبان بولنے اور سمجھنے والے مسلمان اپنی خاندانی، سماجی، اور مذہبی تقریبیں اپنی مادری زبان میں کرنے کی بجائے عربی میں کرتے ہیں، جسے سننے والوں میں سے کوئی نہیں سمجھتا۔ یہی حال ہندوؤں کا ہے، ان کے ہاں بھی سب سماج مذہبی یا مذہبی رسمیں سنسکرت میں انجام پاتی ہیں اور سننے والوں میں سے کوئی نہیں جانتا کہ کیا کہا جا رہا ہے!

میری سوچ کے مطابق ہندی کی سب سے بڑی بیعزتی ہندی پرمیوں کے ہاتھوں ہوئی ہے کہ ان کی جیہتی بھاشا زندگی بھر کا سب سے اہم ناتا جو طرتے وقت بھلا دی جاتی ہے اور موت مٹی کے وقت بھی بیکار ہی ہوتی ہے۔

ٹھیک اسی طرح اردو کی سب سے بڑی بیعزتی خود اردو کے حامیوں کے ہاتھوں ہو رہی ہے کیونکہ سوائے اور خاندان کی سب اہم تقریبوں، شادی اور موت کے وقت اسے گھرنکا لالٹا ہے۔ اردو اور ہندی کی مذہبی اہمیت جتنی بھی اور جو کچھ بھی ہے، وہ عیسائی کی بدولت ہے، جو ان بھاشاؤں میں لکھی ہوئی انجیل پڑھتے ہیں، کئی گرجاؤں میں عیسائی عبادت انہی زبانوں میں ہوتی ہے، ان ہی بھاشاؤں میں نئے لکھے ہوئے یا ترجمہ کیے ہوئے بچپن کا لٹے جانے ہیں اور دکھی دلوں کو دلاسا دینے کے لیے بھی یہی بھاشا میں کام آتی ہیں۔ بہر حال سہج اور راج کاج، دھرم اور دھن کارج سے بھاشا کو کتنا ہی لگاؤ سہی، سب کے سب نہ تو ایک ہیں، نہ یکساں۔ اس فرق کے ہوتے ہوئے راج کاج اور دھرم کو ایک سمجھنا یا بھاشا اور دھرم کے رشتے کو الٹ قرار دینا بھول ہے یا اندھیر، نادانی ہے یا جہالت۔ دو ملکی زمینیں ناک نقشے، رنگ روپ، چال دھال کے لحاظ سے کتنے ہی ملتی جلتی ہوں، پھر بھی وہ الگ الگ ہیں۔ ان کی فطرت، جد گاہ ہوتی ہے، ان کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں، ان کا مزاج الگ ہوتا ہے۔ دھرم اور بھاشا میں گہرا لگاؤ ضرور ہے و اتنا ہی جتنا بھاشا اور سیاست میں یا بھاشا اور دھن کارج میں ہوتا ہے، پھر بھی وہ الگ الگ ہیں۔

ملی ہونے پر بھی زندہ ایک ہیں نہ یکساں۔

بھاشا اور خد فریبی

بھاشائی مسئلے کے الجھانے والوں میں وہ بھی ہیں جو اپنے دیس اور وقت کی سستی شہرت چل کرنے کے لیے غلط بیانی کرتے ہیں اور پھر ایسی باتیں کرنے کرتے اور دہراتے دہراتے وہ ان کے اتنے عادی ہو جاتے ہیں کہ وہ جھوٹ کو سچ ماننے لگتے ہیں اور ایک سمجھوتہ بھالے شخص کی طرح خُند دھوکا کھا کر دوسروں کو دھوکا دیتے ہیں۔

ہندی پریمی اور اردو کے حامی دونوں یہ دعو کرتے تھے اور اب بھی کبھی کبھار کیا کرتے ہیں کہ ہندو، یا اردو بولنے والوں کی تعداد ہندوستانی آبادی کی دو تہائی سے زیادہ ہے۔ جب ہمارے دیس کی آبادی ۳۴ کروڑ تھی تو ہندی والے کہتے تھے کہ ہندی بولنے والے ۲۴ کروڑ ہیں، اردو پرست حضرات دعو کرتے تھے کہ اردو بولنے والے تھیں ۱۰ کروڑ ہیں۔ ۳۴ کروڑ ہیں۔ اردو والے تو یہ بھی اندھیر کرتے تھے اور اب بھی کبھی یہ بات سننے میں آجاتی ہے کہ ہندوستانی کا مطلب اردو ہے۔ چنانچہ اردو کے ایک بڑے لیکچر اپنے ہفتہ وار اخبار میں لکھتے ہیں:

بمبئی کی ایک خبر ۱۹ اکتوبر کی چلی ہوئی ہے:

سٹرگیٹ کل دسابق وزیر معدنیات سرکار ہند نے کل یہاں ایک ادبی جلسے میں اپنی تقریر میں کہا کہ جتنا کی عام زبان وہ ہندی نہیں ہے، جسے ٹنڈن جی اور سیٹھ گووند داس رواج دینا چاہتے ہیں، بلکہ ہندوستان کی قومی زبان یہاں کی مختلف علاقائی زبانوں کا مرکب ہوگی۔

اس خبر کا حوالہ دینے کے بعد فاضل، ایڈیٹر صاحب لکھتے ہیں:

لیکن یہ ہندوستان کی قومی زبان جو یہاں کی مختلف علاقائی زبانوں سے مرکب ہے، اسی کا نام تو اردو یا ہندوستانی ہے اور اردو والوں نے اردو کی تعریف جب کی ہے تو بس یہی کی ہے کہ لنگا اور جمنکا کے دو آبے کی

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

جوزبان اپنی قدیم حالت پر قائم اور جامد وغیرہ ترقی پذیر نہ رہی، وہ ہندی ہے اور اس کی جو بہن ملک دیبرون کی دوسری زبانوں سے متاثر ہوئی گئی اور ہر دور میں ترقی پذیر رہی، وہی ہندستانی یا اردو ہے۔

فاضل، ایڈیٹر صاحب اپنے ہی قلم سے اپنے اخبار میں، اپنی ہی زبان کی تعریفیں کرتے جا رہے ہیں۔ وہ بھی ایسی تعریفیں جنہوں نے ان کے دل و دماغ کو بھول سبیلوں میں ڈال کر خُدا انہیں دھوکے میں مبتلا کیا۔ اسی کے نتیجے میں وہ من مانے دعوے کرتے ہیں۔ ہندی قدیم حالت پر قائم اور جامد وغیرہ ترقی پذیر نہ رہی، یعنی اس میں سڑا مند نہ ہو، ٹھہرا نہ پیدا ہو گئی، اور وہ ترقی نہ کر سکی۔

ہندی کے برعکس اردو، ایڈیٹر صاحب کے دعوے کے مطابق ملک دیبرون دلیغے دیس اور پردیس کی بھاشاؤں سے جوزبان متاثر و ملال ہوئی اور ہر زمانے میں ترقی کرتی رہی وہ اردو ہے۔

یہ تو ہم اچھی طرح سے جانتے ہیں کہ اردو ترکی ہے اور اس سے بہت زیادہ عربی سے اور اس سے بھی زیادہ فارسی سے متاثر ہوئی اور نئے زمانے میں انگریزی سے اور انگریزی کے ذریعے سے آئی ہوئی لاطینی، یونانی اور پختوری بہت فرانسیسی اور جرمن وغیرہ سے بھی۔ مگر اردو نے ہندستان کی مختلف علاقائی زبانوں سے کتنے لفظ لیے؟ سوچا پس ہی گنا دیجیے۔ ملایالی، کنڑی، تیلگو اور تنس کو چھوڑیے، وہی لفظ بتائیے جو اردو نے آرمی اور نکالی یا مرہٹی اور گجراتی سے لیے ہوں؟ ہماری خُدا پسندی، خُدا ستائی اور خُدا فریفتگی کا یہ عالم ہے کہ ہم اپنی زبان سے ہر قسم کی خوبیاں منسوب کر لیتے ہیں۔ اور تو اور یہ بھی کہتے ہیں؟

ہندی میں اکثر اوائس حروف کے ذریعے سے ظاہر نہیں کی جاتی یعنی غیر ہندی زبانوں کے حروف کے قائم مقام ہندی حروف نہیں ملتے یہ نقص سانی زبانوں میں غیر سانی زبانوں کے مقابلے میں اور غیر سانی زبانوں میں سانی زبانوں کے مقابلے میں بھی ملتا ہے۔ لیکن یہ خصوصیت صرف اردو ہی کو

سے مرزا جمیل احمد بیگ: "اردو کا سفر نامہ" خاکی اشاعت حیدر آباد ۱۹۶۱ء - صفحہ ۲۲

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

حاصل ہے کہ وہ بیک وقت انگریزی، فارسی، ہندی غرض سانی اور غیر سانی زبانوں کے جملہ حروف اور حبلہ آوازوں کے قائم مقام رکھتی ہے۔۔۔۔ اور یہ ایک خوبی اردو رسم الخط کو نہ صرف ہندی بلکہ دنیا کی تمام زبانوں سے ممتاز کرتی ہے۔

ذرا ان خدستانوں پر غور فرمائیے: ”یہ خصوصیت صرف اردو ہی کو حاصل ہے“ یہ ایک خوبی اردو رسم الخط کو دنیا کی تمام زبانوں سے ممتاز کرتی ہے۔“  
انکساری، اعتدال اور معقولیت جانے دیجیے۔ لکھنے والے کی خد فزہی بلکہ مغالطہ پروری دیکھیے کہ وہ ایسا عوا کرتے ہیں۔ تھوڑی دیر کے لیے مان لیجیے کہ وہ کھاوٹ کے فن کے بہت بڑے ماہر ہیں، اور وہ ہندی، اردو، عربی، انگریزی کراڈوں کے علاوہ برمی، جاپانی، تبتی، روسی، گوتھکی، گرکھی، یونانی، پالی ہی نہیں۔ بلکہ دنیا بھر کی قدیم اور جدید سب لکھاؤوں سے واقف ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اردو، غیر زبانوں کی آوازیں ادا کر سکتا تو بڑی بات ہے، خود اپنی زبان کی ہر آواز ادا نہیں کر سکتی۔ مثالی کے طور پر یہ شعر پڑھیے:

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا  
اس شعر کا دھرا لفظ ”مرے“ صحیح طور پر اردو کے کسی لکھاؤی اصول سے ادا نہیں کیا جاسکتا۔ نہ بر لگاؤ، تو مرے / MARE پڑھا جائے گا، نہ یر لگاؤ تو مرے MIRE اور پیش لگاؤ، تو مرے / MURE۔

یہی اردو اور ہندی کا (خالص اردو اور ہندی کا) لفظ ہندی میں بھی صحیح طور پر ادا نہیں کیا جاسکتا۔ ماترا لگائیے تو ٲٲٲٲ میرے پڑھا جائیگا۔ غرض ہندی ہو یا اردو یا انگریزی سبھی لکھاؤ میں اپنی ہی زبان کی سب آوازیں نہیں ادا کر سکتیں اور ان کے علم سے ہم بھی آل احمد سرور کی طرح یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ  
”دنیا کا کوئی رسم خط صحیح نہیں“

سے ”ہماری زبان“۔ ۸ نومبر ۱۹۷۰ء

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

سچائی کی روشنی میں اردو یا ہندی والوں کا یہ دعوہ کہ اردو یا ہندی کو ملک کی دو تہائی آبادی بولتی ہے، کبھی درست نہیں تھا؛ دونوں فریق دھاندلی کرتے تھے۔ جہاں اردو بولنے یا سمجھنے والوں کا گنتی کا سوال ہوتا تھا، اردو میں شدھ ہندی، بنگارو، مارواڑی، راجستھانی، برج بھاشا، قنوجی، بندیل کھنڈی، پوربی، بھوپوری، کھنسی سب ہی بولیاں بولنے والے "اردو دان" مان لیے جاتے تھے اور جب ہندی والوں کی تعداد ظاہر کرنی ہوتی تھی، تو ہندی میں ادبی اردو، ریختا، دہڑی اور کھنوی اردو، لاہوری اور حیدر آبادی اردو، میسوری اور مدراسی دکنی، جاموئے عثمانیہ، اعظم گڑھ، الہ آباد، کھنوا اور دہلی کی یونیورسٹیوں کے اردو شعبوں یا دوسرے اردو اداروں میں استعمال کی جانے والی منقرس اور معرب زبان اور ان کی کرد و نما اصطلاحیں وغیرہ یعنی "اردو سے متعلق" سب کو نظر انداز کرتے ہوئے ہندی بولنے یا سمجھنے والوں کی تعداد آبادی کی دو تہائی بتائی جاتی تھی۔

ہندستان کے آزاد ہوجانے کے بعد تو بعضوں نے اردو کو ہندی کی "شیلی" قرار دے کر اس کے وجود ہی سے انکار کرنا شروع کیا اور سرکار سے بڑھ کر سرکار فریفتہ، اخبار نویسین اور عہدیداروں نے نیند مت جاہر لال نہرو اور مولانا ابوالکلام آزاد کی اردو کو "آرام حرام" ہے۔ جیسے نعروں کو، فلموں کے پیشاں سکانوں اور مکالموں کو ہندی قرار دے دیا۔ اس قسم کی باتیں کرنے اور سچائی کو توڑ مڑ کر پیش کرنے والوں کے دعوے صرف دل بہلاوا ہیں؛ خشاک اور سپنے ہیں۔ سنسکرتی ہندی یا فارسیانی اردو کبھی سارے ہندستان کی زبان نہیں تھی اور نہ اب ہے۔ اردو کی حد تک تو ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اردو سے تعلق رکھنے والے بہت سے پرانے خاندان بیسویں صدی کے آغاز سے اردو چھوڑتے جا رہے تھے۔

## بھاشا پر کمیوں کا ظاہر اور باطن

ہندستان کے بھاشائی مسئلے پر بحث کرنے والوں میں ایسے بھی کئی لوگ تھے جو کہتے کچھ تھے، اور کرنے کچھ تھے۔ ان کی دعوئی کی وجہ سے بھی یہ مسئلہ بہت الجھ گیا ہے۔ ہر ہندی جاننے والے کو اردو دیکھنی چاہیے اور ہر اردو جاننے والے کو ہندی۔ یہ تو ان کا کہنا تھا کئی عالموں کا

کہنا تھا کہ ہندی جانے بنا اردو نہیں آسکتی یا ہندی اچھی طرح جاننے کے بے اردو کا جانتا مناسب ہی نہیں، لافنی بھی ہے۔ سمجھ بچہ مدرسوں میں تو کیا، کالجز اور یونیورسٹی کے ہندی اور اردو شعبوں تک میں صرف اردو یا صرف ہندی کا پورا توجہ دی جاتی تھی۔ بہت سے طالب علم دو مری لکھا دیتے تھے ہی نہیں تھے، اور کئی اردو کے استاد ہندی میں سب سے زیادہ واقفیت رکھتے تھے۔

اردو کو جانے دیجیے، وہ لوگ بڑے کہتے تھے کہ اردو دانوں کے بے ہندی بہت کم ضروری ہے۔ دیکھتے تو ہندی بھی نہیں جانتے تھے۔ انہوں نے کہا کہ بات یہ ہے کہ ہمارے یونیورسٹیوں میں اردو کے ایسے پورا پورے اور پختہ تھے اور اس کے ساتھ اس کے طالب علموں کے برابر بھی ہندی نہیں جانتے تھے۔ تھوڑی بہت ہندی ہوا ضوئی نے روت لی۔ اسے یا ایم۔ اسے پاس کرنے کے لیے بھگتان کے طور پر سیکھتی تھی، اسے وہ بھی کے جوں جوں کئے تھے۔ انہوں نے کہہ دیا کہ میں تو اردو کے پڑھنے والوں اور اردو میں رہنے والوں کو بھی اتنا ہندی بھی نہیں آتی جو بنا رسا کے میٹرک پاس کو آتی ہے۔

ان ہی باتوں سے ظاہر ہے کہ لوگوں کا دعوا کچھ ہوتا ہے اور عمل کچھ۔ ان نام کے بھاشا پرمیوں کا ظاہر اور باطن الگ الگ ہوتا ہے، ان کے ان کی نیالی کچھ ہوتے ہیں اور مصطلحات سے کبھی ہوتی باتیں کچھ اور۔ یہ لوگ مانتے کچھ ہیں، کرتے کچھ ہیں، اور کہتے کچھ ہیں۔ ان لوگوں کے کارنامے بھاشا کا مسئلہ جو یونہی بہت پیچیدہ ہے۔ اس میں الجھا جا رہا ہے۔ کوئی ہندوستان کے نام سے اردو کی ترقی چاہتا ہے، اور اردو کو پہلے سے کئی زیادہ فارسی اور عربی کا جا رہا ہے اور کوئی ہندوستانی کا نام نہاد سبکست سسکو تیا فی ہندی لکھتا زیادہ بولتا کم ہے۔ مگر ایسے بھی لوگ ہیں جو ہندوستانی کے نام پر یا اس کی آڑ میں اردو یا ہندی کا پرچار کرتے رہتے ہیں۔ انہیں ترقی اردو کے تحت جو کام اور رنگ آباد اور دلی میں ہوا، اس سے خود اردو کو اتنا فائدہ نہیں ہوا، جتنا اس پر صرف کردہ روپے اور محنت سے ہونا چاہیے تھا۔ انہی کتابوں خاص کر اصراروں میں فارسی اور عربی پنا بہت زیادہ پایا جاتا ہے، انہی کتابوں کے ناموں ہی سے اس کی زبان کا کڑیل بن اور بھاری اپنا غلطی ہر ہوتا ہے، جیسے بیخیا ت

برجایراد“ یا“ ایران بعہد ساسانیان“ اور تاریخ دستور حکومت ہند جب انجمن ترقی اردو کی مطبوعات کی بھاشا کا یہ حال ہو تو ہم آسانی سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ دارالمصنفین یا مرقۃ المصنفین اور عثمانیہ یونیورسٹی سا کیا حال ہو گا؟ ان اداروں نے کیسی زبان چلانے کا کوشش کی اور ان سے اردو کی ترقی میں کیا مدد ملی؟ اعظم گڑھ اور دہلی کے ادارے تو شکل اردو میں ہی مگر حال اچھی زبان میں اور صحیح زبان میں اچھی کتابیں چھاپتے رہے، اور چھاپتے ہیں۔ عثمانیہ یونیورسٹی میں گھٹیا معیار کے ترجمے شائع ہوئے، وہ بھی ایسی زبان میں جو اردو نہیں بلکہ گرد و ہوگی تھی۔ وہاں کی کتابیں غد وہاں کے طلبہ اور استاد بھی نہیں پڑھتے تھے۔ وہاں کے ترجمہ گھر میں سیکڑوں نہیں، ہزاروں اصطلاحیں مرے ہوئے بچوں کی طرح مُردار پیدا ہوئیں۔ ہندی جاننے والے عام طور پر اصطلاحیں بنانے والی کمیٹیوں میں ہوتے ہی نہیں تھے۔ اردو کے یہ نام نہاد حامی ایسا کام کرنے تھے جس سے اردو کی ترقی نہیں، تخریب ہوتی تھی؛ وہ بڑھتی نہیں بگھٹتی تھی۔

آپ یہ بات ضرور مانینگے کہ ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے اور ہونا چاہیے کہ وہ ہر جائز طریقے سے اپنے دھرم، بھاشا، راجا کا جی اصول یا کلچر کا پرچار کرے پس ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ عربی یا فارسی یا سنسکرت کی ترقی یا پرچار کی کوشش کرے۔ ہمارے ملک میں ایسے کئی ادارے ہیں جو عربی یا سنسکرت کا پرچار کرتے ہیں۔ حیدر آباد اور بڑودہ میں ایک زمانے سے ایسے ادارے قائم ہیں جو عربی اور سنسکرت کی نایاب کتابیں یا خطوطے سلیقے سے چھاپ رہے ہیں۔ اس طرح کھلم کھلا عربی یا سنسکرت کی سیوا کرنا ہر طرح ٹھیک ہے مگر ہندی پر مبنی کہلاتے ہوئے یا ہندی کی آڑ میں سنسکرت یا زبان کا پرچار اور سنسکرتی گزائر کو لاگو کرنا یا اردو کی ادب میں عربی پھیلانے کی کوشش کرنا ٹھیک نہیں ہے۔

ایسے ہی لوگ ہندستان کا بھاشائی مسئلہ الجھا رہے ہیں۔ یہ لوگ نہ صرف ہندستانی کو فقہان پہنچا رہے ہیں بلکہ غد اس زبان کے سب دشمن ہیں، جسے ترقی دینے کے وہ خاشنہند ہیں اور جس کا وہ دم بھرتے ہیں۔ ہندستانی کے سب سے بڑے دشمن یہی لوگ ہیں جو آسان اردو کا دم بھرتے ہوئے کڑیل سے کڑیل عربی، فارسی لفظ اور عربی فارسی ترکیبیں استعمال کرتے ہیں۔

ہوٹ حاصل کرنے کے لیے جنہا کے سامنے لکچر دیتے ہوئے بالی بلی سبھاؤں میں تو یہ لوگ ملی جلی بھاشا بولتے ہیں، مگر اپنے ادبی مضمونوں میں علمی کتابوں میں، سائنسی رسالوں میں نہ صرف مشکل شبہ لکھتے ہیں، بلکہ فارسی، عربی یا انگریزی طریقے پر لفظوں کی جمع یا صفت بنا کر مشکل زبان کو اور زیادہ مشکل کر دیتے ہیں۔

خصوصاً سچائی کی کمی اردو دالوں کی طرح ہندی پریمیوں میں بھی پائی جاتی ہے، کہنے کو وہ بھی کہتے ہیں کہ بھاشا سرل ہوئی چاہیے۔ اچھے اچھے شبہ سب بھاشاؤں سے لے لینا چاہیے، مگر ادبی مضمونوں میں وہ بالی سستاؤں میں، سرکاری رپورٹوں میں ان سنہرے اصولوں کی جگہ اٹلے اصولوں (کھوٹوں) پر عمل ہوتا ہے۔ یہ نام کے ہندی پریمی بھی ہندی شبہوں کی جمع یا صفت ہندی کی بجائے سنسکرتی دیا کرن کے مطابق بنا کر کٹھن ہندی کو، اور زیادہ کٹھن بناتے ہیں۔

بھارت کے دستور میں راج بھاشا کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ اسے بھارت کے محلے محلے کا ذریعہ ہونا چاہیے اور اسے بھارت کی سبھی بھاشاؤں سے اپنے شبہ ساگر کو مالا مال کرنا چاہیے۔ مگر خد اس دستور کا جو سرکاری ترجمہ ہندی میں چھپا ہے، وہ اتنا غلط اور بوجھل ہے کہ اچھی خاصی ہندی جاننے والے بھی اسے نہیں سمجھ سکتے۔

بھارت کی بھاشاؤں میں دستور نے ہم انام گنٹے ہیں اور ہندستانی کا بھی حوالہ دیا ہے۔ ہندستانی اور اردو سے مد لینا تو بڑی بات ہے، دستور کا ترجمہ کرنے والوں نے آسانی یا تسل، بنگالی یا پنجابی سے بھی کچھ مدد نہ لی، انجی ان زبانوں سے دھپی سٹی، نہ واقعیت، وہ ان ایسی بھاشاؤں سے مدد کیا لیتے؟

یقین کرنے کی بات نہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ بھارت کے دستور کے ہندی ترجمے میں ٹھیکٹ ہندی شبہوں کا بھی بائیکاٹ کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر دیکھیے اچھوت پن کی بجائے سپیشٹا، پہلے، دوسرے، تیسرے یا آٹھویں وغیرہ کے لیے پرتھم، دوتیہ، تریتہ، اشٹم۔ ان باتوں اور مثالوں سے ظاہر ہو گا کہ ہندستان کا بھاشائی مسئلہ کئی وجہوں سے بہت سے کمپوت کے نمونے پرک + اصول سے اصول یعنی غلط اصول، خراب اصول، نقصان پہنچانے والا اصول



برجایاد“ یا ایران بعد رسا سانیان اور تاریخ دستور حکومت ہند جب انجمن ترقی اردو کی مطبوعات کی بھاشا کا یہ حال ہو تو ہم آسانی سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ دارالمصنفین یا مدۃ المصنفین اور عثمانیہ یونیورسٹی کا کیا حال ہو گا؟ ان اداروں نے کیسی زبان چلانے کی کوشش کی اور ان سے اردو کی ترقی میں کیا مدد ملی؟ اعظم گڑھ اور دہلی کے ادارے تو مشکل اردو میں ہی، بہر حال اچھی زبان میں اور صحیح زبان میں اچھی کتابیں چھاپتے رہے، اور چھاپتے ہیں۔ عثمانیہ یونیورسٹی میں گھٹیا معیار کے ترجمے شائع ہوئے، وہ بھی ایسی زبان میں جو اردو نہیں بلکہ گروہ ہو گئی تھی۔ وہاں کی کتابیں قعد وہاں کے طلبہ اور استاد بھی نہیں پڑھتے تھے۔ وہاں کے ترجمہ گھر میں سیکڑوں نہیں، ہزاروں اصطلاحیں مرے ہوئے بچوں کی طرح مُردار پیدا ہوئیں۔ ہندی جاننے والے عام طور پر اصطلاحیں بنانے والی کمیٹیوں میں ہوتے ہی نہیں تھے۔ اردو کے یہ نام نہاد حامی ایسا کام کرتے تھے جس سے اردو کی ترقی نہیں، اتحاد بد ہوتی تھی، وہ بڑھتی نہیں، گھٹتی تھی۔

آپ یہ بات ضرور مانینگے کہ ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے اور ہونا چاہیے کہ وہ ہر جائز طریقے سے اپنے دھرم، بھاشا، راہِ جاہلی اصول یا کلچر کا پرچار کرے پس ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ عربی یا فارسی یا سنسکرت کی ترقی یا پرچار کی کوشش کرے۔ ہمارے ملک میں ایسے کئی ادارے ہیں جو عربی یا سنسکرت کا پرچار کرتے ہیں۔ حیدر آباد اور بڑودہ میں ایک زمانے سے ایسے ادارے قائم ہیں جو عربی اور سنسکرت کی نایاب کتابیں یا خطوطے سلیقے سے چھاپ رہے ہیں۔ اس طرح کھلم کھلا عربی یا سنسکرت کی سیوانگریز ہر طرح ٹھیک ہے، مگر ہندی پر یہی کہلاتے ہوئے یا ہندی کی آڑ میں سنسکرت یا زبان کا پرچار اور سنسکرتی گرائمر کو لاگو کرنا یا اردو کی ادب میں عربی پھیلانے کی کوشش کرنا ٹھیک نہیں ہے۔

ایسے ہی لوگ ہندستان کا بھاشائی مسئلہ الجھا رہے ہیں۔ یہ لوگ نہ صرف ہندستانی کو نقصان پہنچا رہے ہیں بلکہ خود اس زبان کے سب دشمن ہیں جسے ترقی دینے کے وہ خاشمندانہ ہیں اور جس کا وہ دم بھرتے ہیں۔ ہندستانی کے سب سے بڑے دشمن یہی لوگ ہیں جو آسان اردو کا دم بھرتے ہوئے کڑیل سے کڑیل عربی، فارسی لفظ اور عربی فارسی ترکیبیں استعمال کرتے ہیں۔

حوادث حاصل کرنے کے لیے جنہا کے سامنے لکھو دیتے ہوئے یا ملی بھاشاؤں میں تو یہ لوگ ملی بھاشا بولتے ہیں، مگر اپنے ادبی مضمونوں میں علمی کتابوں میں، سائنسی رسالوں میں نہ صرف مشکل شبہ لگتے ہیں، بلکہ فارسیائی، عربیائی یا انگریزی طریقے پر لفظوں کی جمع یا صفت بنا کر مشکل زبان کو اور زیادہ مشکل کر دیتے ہیں۔

خصوصاً یا سچائی کی کمی اور دواؤں کی طرح ہندی پریمیوں میں بھی پائی جاتی ہے، کہنے کو وہ بھی کہتے ہیں کہ بھاشا سرل چونی چاہیے۔ اچھے اچھے شبہ سب بھاشاؤں سے لے لینا چاہیے، مگر ادبی سمیلنوں میں وہ یا بی سستاؤں میں، سرکاری رپورٹوں میں ان منہرے اصولوں کی جگہ اٹے اصولوں رکھو توں پر عمل ہوتا ہے۔ یہ نام کے ہندی پریمی بھی ہندی شبہوں کی جمع یا صفت ہندی کی بجائے سنسکرتی دیا کرن کے مطابق بنا کر کٹھن ہندی کو، اور زیادہ کٹھن بناتے ہیں۔

بھارت کے دستور میں راج بھاشا کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ اسے بھارت کے محلے محلے کا ذریعہ ہونا چاہیے اور اسے بھارت کی سبھی بھاشاؤں سے اپنے شبہ ساگر کو مالا مال کرنا چاہیے۔ مگر خد اس دستور کا جو سرکاری ترجمہ ہندی میں چھپا ہے، وہ اتنا بھڑا اور بوجھل ہے کہ اچھی خاصی ہندی جاننے والے بھی اسے نہیں سمجھ سکتے۔

بھارت کی بھاشاؤں میں دستور نے ہم انام گنائے ہیں اور ہندستانی کا بھی حوالہ دیا ہے۔ ہندستانی اور اردو سے مد لینا تو بڑی بات ہے، دستور کا ترجمہ کرنے والوں نے آسامی یا تمل، بنگالی یا پنجابی سے بھی کچھ مدد نہ لی، انہیں ان زبانوں سے دلچسپی تھی، نہ واقفیت، وہ ان ویسی بھاشاؤں سے مدد کیا لیتے؟

یقین کرنے کی بات نہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ بھارت کے دستور کے ہندی ترجمے میں جھٹ ہندی شبہوں کا بھی بائیکاٹ کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر دیکھیے اچھوت پن کی بجائے سپریشٹا، پیل، دوسرے، تیسرے یا آٹھویں وغیرہ کے لیے پرتھم، دوتیم، تریتم، اشتم۔ ان باتوں اور مثالوں سے ظاہر ہو چکا کہ ہندستان کا بھاشائی مسئلہ کئی وجہوں سے بہت بڑے پیمانے پر اصول، اصول، خراب اصول، نقصان پہنچانے والا اصول

الغہ گیا ہے۔ بھاشا کے بارے میں سارا کرنے والے، سیاسی غرض سے انجان بننے والے، دھرم اور بھاشا کو ایک سمجھنے والے، بھاشا اور لکھاؤ کے رشتوں کو اٹوٹ تہانے والے بھاشائی مسئلے کی ٹھیک اہمیت نہ جاننے والے اور سب سے بڑھ کر کپٹ یا چھٹ دہی کے شکار لوگ بھاشا کے مسئلے کو کٹھن سے کٹھن ترک کرتے جا رہے ہیں۔

اس تشریح سے ظاہر ہے کہ بھارت کا بھاشائی مسئلہ نہ تو سمجھ کی طرح ہے، جس کے صرف ایک ڈنک بوقی ہے اور نہ سانپ کی طرح جس کے صرف بس کی پھیلی ہوتی ہے۔ بھارت کا بھاشائی مسئلہ مکمل کے کیڑے کی طرح ہے، جس کا پورا بدن نہ ہلے بالوں سے بھرا ہوتا ہے۔ یا یہ مسئلہ راد کی طرح ہے جس کے کئی سر ہوتے ہیں۔ پس یہ مسئلہ حل کرنا ہے، تو یہی ایک نہیں اس کے ساتھ ہیں کئی اور مسئلے بھی حل کرنے ہونگے اور ہم اپنے دل و دماغ سے کتنی ذہنی گرد اور کئی ذہنی جالے دور کرنا ہونگے۔ مثال کے طور پر یہی مسئلہ کیا ملک کے ہمارے کے جد یہاں مذہب متنافی زبان کی ضرورت رہی یا نہیں؟

### بھاشائی مسئلے کی موجودہ کیفیت

ہندستان میں بھاشائی مسئلے کی موجودہ حالت اور کیفیت یہ ہے کہ مرکز کی حد تک سرکاری زبانیں دو ہیں: ہندی اور انگریزی۔ جب ۲۴ جنوری ۱۹۵۰ء کو ہندستان آزاد جمہوریہ بنا تو دستور کے مطابق یہاں کی سرکاری زبان انگریزی تھی اور یہ قرار پایا تھا کہ ۱۵ برس بعد ہندستان کی مرکزی اور بین ریاستی زبان ہندی ہوگی جو ناگری لکھاؤ میں لکھی جائیگی۔ اس کے علاوہ دستور نے مرکزی زبان اور بین ریاستی زبان کے بارے میں یہ بھی طے کیا کہ شدید ضرورت یا موقع محل کے مطابق ہندی کو ناگری لکھاؤ میں سرکاری زبان قرار دینے کے باوجود لوگ بھاشا کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ انگریزی کو جاری رکھے یا زبان سے متعلق کوئی اور ترمیمی قانون بنا سکے۔ چنانچہ دستور کے اصلی لفظوں کا اردو ترجمہ یہ ہے :

ملک (بینی ان) کی سرکاری زبان دیوناگری لکھاؤ میں ہندی ہوگی

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

اس دفعہ میں کچھ سچی ہونے کے باوجود اس دستور کے نافذ ہونے کے بعد ۵ سالہ زمانے میں اتھام سرکاری اغراض کے لیے انگریزی زبان کا استعمال جاری رہے گا

اس دفعہ میں کچھ سچی ہونے کے باوجود پارلیمان کو اختیار ہوگا کہ وہ ذکر کردہ ۵ سالہ مدت کے بعد کبھی کسی قانون کے ذریعے سے انگریزی کا استعمال قانون میں بیان کیے ہوئے اغراض کے لیے جاری رکھے۔

تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد ہندی کی ترقی اور ریاست سرکاری زبان یا کوئی متبادل قانون بنانے کی جستجو بھی قبول کر لی گئی، جوں جوں دن گزرتے گئے، ہندی کو مرکز کی تنہا سرکاری زبان قرار دیے جانے کے خلاف ملک کے مختلف گوشوں اور سمتوں سے آوازیں بلند ہوتی گئیں۔ کھلم کھلا مخالفت میں تحریکیں شروع ہوئیں جس کے مد نظر ۱۹۶۳ء میں جو قانون نافذ ہوا اسے ہندی کے مخالف کسی طرح قبول نہیں کر سکتے تھے۔ نتیجہ ظاہر ہے، اندیشے کے مطابق جنگلہ جاری رہے، بلکہ بڑھتے گئے، پھیلتے گئے، گہراتے گئے۔ پردھان منتری، راشٹرنیہ، عوام کے محبوب، جنتا پریمی اور جنتا کے پریمی نہرو نے اپنے زور و اقتدار کے علاوہ ذاتی رعب اور شخصیت سے بھی ہندی دشمنی کو کم کرنا چاہا، مگر انھیں کامیابی تو کیا ہوتی اور نہ اس ہونا پڑا۔ اور آخر میں یہ دندہ کڑا پڑا کہ غیر ہندی علاقوں میں جب تک خندہاں کے رہنے والے ہی طاغی نہ ہوں گے، انگریزی بہتر قرار رہے گی اور انگریزی کو اضافی زبان قرار دیا جائیگا۔

لیکن اس عرصے میں صورت حال اتنی بگڑ چکی تھی کہ نہرو کے زبانی وعدوں پر مطلق بھروسہ نہ کرتے ہوئے ہنگاموں میں تشدد، مار پیٹ، جیل اور گولی چلنے کا اضافہ ہو گیا۔ جنوری ۱۹۶۴ء میں چنتامنی نانی ایک نوجوان نے اپنے آپ کو آگ میں بھسک کر ڈالا۔ بعد میں ٹاٹل ناڈو کے وزیر اعلیٰ ہونے والے اتادوراے کو جیل یا تارا کرنا پڑی۔ یوں طرفین کے تعلقات اور زیادہ کٹھے اور کڑوے ہوتے گئے۔ ہندی فلموں کا جنوبی ہندستان اور بنگال میں چلنا ناممکن ہو گیا۔ آندھرا پردیش کے نیلور نامی مقام پر ہندی کے خلاف مظاہرہ کرنے والوں پر گولی چلائی گئی جس میں دو جاں نثافت ہوئیں۔

یہ ہنگامے جو ۲۵ جنوری ۱۹۴۷ء کو شروع ہوئے تھے، دبتے بھڑکتے ۱۲ فروری تک جاری رہے اور شاید اس کے بعد بھی جاری رہتے۔ مگر اس سے پہلے شام ۱۱ فروری کو ریڈیو پر قوم سے خطاب کرتے ہوئے ہندستان کے پردھان منتری پنڈت جواہر لال نہرو نے یہ اعلان کیا:

۱۔ ہر ریاست کو اپنا کام کاج اپنی ہندی زبان میں، خواہ وہ علاقائی ہو یا انگریزی، کسی روک ٹوک کے بغیر چلانے کی مکمل آزادی ہوگی۔

۲ ایک ریاست سے کسی دوسری ریاست سے مراسلت یا تو انگریزی میں ہوگی یا اس کے ساتھ مستند انگریزی ترجمہ بھیجا جائیگا۔ اسی طرح کسی ریاست یا پبلک کی طرف سے مرکز کے نام کی جانے والی ہندی مراسلت کے ساتھ بھی انگریزی ترجمہ مہیا کیا جائیگا۔

۳ غیر ہندی ریاستوں کو مرکزی حکومت سے انگریزی میں مراسلت کرنے کی پوری آزادی رہے گی اور غیر ہندی ریاستوں کی رضامندی کے بغیر اس انتظام میں کوئی تبدیلی نہیں کی جائیگی۔

۴ مرکزی سطح پر کیے جانے والے کام کاج میں انگریزی کا استعمال جاری رہے گا۔

جب کہیں لوگ مطمئن ہوئے۔ مگر بعد کو انہیں خیال آیا کہ زبانی اقرار نامے یا وعدے سے قانونی حیثیت تو نہیں رکھتے، اس لیے جب مختلف غیر ہندی علاقوں کے بڑے بڑے افراد، انجمنیں، کانفرنسیں اصرار کرنے لگیں، تو دوبارہ پہلے پنڈت جواہر لال نہرو نے امدان کی وفات کے بعد لال بہادر شاستری نے یہ اطمینان دلایا کہ:

جب تک لوگوں کا مطالبہ رہے گا، انگریزی مرکزی دیرینی ان حکومت کی مشترکہ یا زائد زبان کی حیثیت سے جاری رہے گی اور اس کا تفعیلہ میں ہندی جاننے والوں پر نہیں، بلکہ غیر ہندی والوں پر چھوڑ دیا جائے گا۔

اس وضاحت پر بھی جب انگریزی کو مرکزی زبان کی قانونی حیثیت دینے پر اصرار ہوتا رہا،

تو آخر کار حکومت ہند نے ”سرکاری زبانوں کا (ترمیمی) قانون، ۱۹۶۷ء“ نافذ کیا جس کی اہم دفعات یہ ہیں :

مرکز (دیوینی ان) کی سرکاری اغراض اور پرلیان میں استعمال کے لیے انگریزی کا جاری رہنا۔

دستور کے نفاذ کے بعد ۱۵ برس کی مدت ختم ہوجانے کے باوجود مقررہ تاریخ ہی کی طرح انگریزی بھی ہندی کے ساتھ استعمال ہوتی رہے گی۔

(الف) مرکز (دیوینی ان) اُن تمام اغراض کے لیے جن کے لیے وہ اس دن سے متعلق استعمال ہو رہی تھی۔

(ب) اور پرلیان میں کام کاج کے لیے فیصلہ کیا جاتا ہے کہ مرکز (دیوینی ان) اور سرکاری زبان کی حیثیت سے ہندی کو اختیار نہ کرنے والی ریاست کے درمیان مراسلت کی زبان انگریزی ہوگی۔ نیز فیصلہ کیا جاتا ہے کہ اگر ہندی کو سرکاری زبان قرار دینے والی ریاست اور ہندی کو سرکاری زبان نہ قرار دینے والی ریاست کے درمیان ہندی زبان میں مراسلت ہوگی تو اس صورت میں اس (ہندی) مراسلت کے ساتھ اس کا انگریزی زبان میں ترجمہ بھی شامل کیا جائیگا۔

اس قانون نے مرکزی حکومت، مرکز کے تحت قائم کیے جانے والے یا اس کے زیر نگرانی جملہ اداروں، کارپوریشنوں، شعبوں، دفاتروں کو روئیدادیں لکھنے، معاہدے کرنے، لائسنس، پرمٹ، نوٹس، منڈر وغیرہ جاری کرنے یا چھپوانے وغیرہ کے لیے ہندی اور انگریزی دونوں کا استعمال لازمی قرار دیا گیا ہے۔ انگریزی کے اصل لفظ اس دفعہ میں ہیں، انگریزی لازماً استعمال کی جائے گی؛ یعنی صرف ہندی یا انگریزی نہیں بلکہ دونوں بھاشائیں پر مدعہ وغیرہ کے لیے استعمال کی جائے گی۔

اس قانون کی یہ دفعہ جو بہت اہم ہے ملاحظہ ہو :

یہ شرط یا شرطیں اس وقت تک نافذ رہیں گی جب تک ہندی کو سرکاری زبان

اختیار نہ کرنے والی جملہ ریاستیں مذکورہ اغراض کے لیے انگریزی زبان کا استعمال متوقف کرنے کے لیے اپنی قانون ساز جماعتوں میں ریزولوشن منظور نہ کر لیں اور پھر پر لیان ان ریزولوشنوں پر غور کر کے انگریزی کو منسوخ کرنے کی منظوری دونوں ایوانوں (لوک سبھا اور راجیہ سبھا) کے ذریعے نہ دے دے۔

لوک سبھا کے منظر پر کیے ہوئے اس قانون کی صدر ریپبلک نے ۸ جنوری ۱۹۶۸ء کو منظر پر دی اور یوں ہندستان کے بھاشائی مسئلے کو قطعیت دے دی گئی، جس کے مطابق مرکز کی سرکاری زبانیں دو قرار پائیں یعنی ہندی اور انگریزی۔

ریاستوں کی موجودہ صورت حال کے مطابق آسام میں آسامی، اڑیسہ میں اڑیہ، پنجاب میں پنجابی، تامل ناڈو میں تمل، کشمیر میں کشمیری، ڈوگری اور اردو، کرناٹک میں کنڑی، گجرات میں گجراتی اور ہندی، مہاراشٹر میں مہاراشٹری، کیرل میں ملیالی اور بقیہ بڑی بڑی ریاستوں یعنی اتر پردیش، بہار، راجستھان، مدھیہ پردیش اور ہریانہ میں ہندی سرکاری زبان ہے۔

### انگریزی کی سدا بہاراہمیت

یہ حقیقت ہے کہ مرکز میں ہندی اور انگریزی سرکاری زبانیں ہیں اور سب ریاستوں میں علاقائی زبانیں سرکاری اغراض کے لیے مان لی گئی ہیں۔ لیکن اس سے بھی بڑی حقیقت یہ ہے کہ انگریزی مرکز سے لے کر چھوٹی سی چھوٹی ریاست تک چھائی ہوئی ہے اور خیال ہے کہ اس صدی کے آخر تک تو چھائی ہی رہے گی۔ اس کا سب سے بڑا سبب علاقائی اور سرکاری سبب ہندوستانی زبانوں کی ترقی کی انتہائی سست رفتار ہے۔ خاص کر ہندی نے جس کی ترقی کے لیے پچھلی دو دہائیوں میں نہ معلوم کتنی کوشش کی گئی ہے اور کتنی بھاری رقم خرچ ہوئی ہے، بہت ہی کم ترقی کی ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ۲۰۰۱ء میں بھی جب اکیسویں صدی یا تیسرا ہزارا شروع ہو گا، آج کی طرح سارے بھارت پر انگریزی چھائی ہوئی ہوگی اور دراصل اسی کا راج رہے گا، نہ صرف

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

دفتروں اور حکومتی اداروں میں، بلکہ سماج اور خانگی گھرانوں پر بھی۔  
اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ انگریزی بھاشا کی قدر اس کی نجی اہمیت پر قائم ہے۔ انگریزی  
سائنس، تکنیکی، ادبی، علمی، تجارتی، زراعتی، فنی پیشہ وری غرض ہر طرح کی معلومات کا  
انمول خزانہ ہے، جس میں ہر سال مسلسل اضافہ ہو رہا ہے اور اگر کوئی شخص اپنے آپ کو ہر  
طرح کے علم سے محروم نہیں کرنا چاہتا تو اس کے لیے انگریزی پڑھنا ناگزیر ہے۔

### راشٹر بھاشا یا ہندستان کی بھاشا

آپ کو یہ معلوم کر کے حیرت ہو گی کہ دستور کی اعتبار سے یا یوں کہیے کہ دستور کی زبان میں کسی راشٹر  
بھاشا کا وجود ہی نہیں۔ دستور یا دھان میں ہندستان کی سب زبانوں کو سرکاری زبان یا زبانیں  
یا علاقائی زبان یا زبانیں کہا گیا ہے یا صریح ہندستان کی زبانیں اور ان کی تعداد اب پندرہ قرار  
پائی گئی ہے۔ اور دستور کی نظر میں تمام زبانوں کا درجہ یکساں ہے یا کوئی کسی سے نہ کم ہے، نہ زیادہ۔  
اس لیے ان کے نام دستور میں ابجدی ترتیب شائع کیے گئے ہیں۔

گویا دستور کے اعتبار سے اور اصطلاحی زبان میں ہندستان کی کوئی زبان بھی راشٹر بھاشا نہیں  
قرار دی گئی ہے، پس تجارت کی سبھی زبانیں قومی زبانیں ہیں۔ اسی لیے دستور کے انگریزی متن  
میں تمام زبانوں کے نام ابجدی ترتیب سے گھنائے گئے ہیں۔ تاکہ اور بیچ اور اہم غیر  
اہم کا خیال نہ پیدا ہو۔ یہ اصول ہندی کے بارے میں بھی لاگو ہوتا ہے۔ اب اگر دستور کا اردو  
۱ نوک سبھا اور راج سبھا پر مشتمل ہندستان کی پارلیمنٹ نے جو قرارداد منظور کی تھی  
وہ حکومت ہند کے داخلی امور کی وزارت نے ۱۸ جنوری ۱۹۶۸ء (۵۷-5/8/65) ۲۴  
کو شائع کیا۔ اس کی دفعہ ۲ کا ابتدائی فقرہ ہے۔

برصغیر دستور کے آئینوں میں ہندی کے علاوہ ہندوستان میں

۱۴ اہم زبانوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔

۲ دستور کے نفاذ کے وقت ہندستان کی ۱۴ زبانیں تسلیم کی گئی تھیں۔ ان میں سندھی دستور  
کی ۲۱ ویں ترمیم کے مطابق صدر ریپبلک کی منظوری کے بعد ۱۰ اپریل ۱۹۶۷ء سے شامل کی گئی۔  
اس لحاظ سے اب ہندستان کی زبانوں کی تعداد ۱۵ قرار پاتی ہے۔



## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

ہندی میں ترجمہ کیا جائے تو اس بعد دل میں زبانوں کی ہندی اور اردو میں ترتیب یوں ہونا چاہیے -

آسامی	असमिया
اردو	उड़िया
اڈیا	उर्दू
بنگالی	कन्नड़
پنجابی	कश्मीरी
تل	गुजराती
تیلگو	तमिल
سندی	तेलुगु
سنسکرت	पंजाबी
کشمیری	बंगाली
کنڑی	मराठी
عجمراتی	मलयालम
مرہٹی	संस्कृत
ملیالی	सिन्धी
ہندی	हिन्दी

## سندی

ہزارے کے بعد ۱۱ لاکھ کے قریب سندی ہندستان آئے تھے، اب شاید ان کی تعداد (۱۵) پندرہ لاکھ سے زیادہ ہے اردو بولنے والوں کی طرح سندی بولنے والے بھی سارے ملک میں زیادہ تر بہار، اتر پردیش، اڑیسہ میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اردو کی طرح سندی کا بھی کوئی خاص علاقہ نہیں ہے۔ اردو بولنے والوں کی تعداد کروڑوں میں ہے باسندی کی لاکھوں میں۔ اردو خاص کر اڑیسہ کے شہروں میں پھیلی ہوئی ہے۔ الہ آباد اور بنارس، آگرہ اور پٹنہ کی

ادی ابراہمہ اور دہلوی کے کئی قدیم ہندو گھرانوں میں ایسی فصیح اور شستہ اردو بولی جاتی ہے جس سے بہتر سا وجود کہیں اور نہیں ہے۔ غرض اگرچہ اردو کا کوئی خاص علاقہ نہیں، مگر اس کے بولنے والوں کی تعداد اتنی بڑی ہے کہ وہ دوسری زبانوں میں گھل مل کر فنا نہیں ہو سکتی۔ اس کے برعکس سندھی والوں کی تعداد بہت کم ہے اور وہ اتر، دکھن، پورب، پچھم میں منتشر ہیں۔ سندھی بولنے والوں کی اولاد جو ہندستان میں پیدا ہوئی اور ہندستان میں بولی بڑھی؛ وہ اپنی مادری زبان کے ساتھ علاقائی زبان بھی ادنیٰ زبان کی حیثیت سے سمجھتی ہے۔ ایسے لاکھوں بچے ہیں جو سندھی سے کہیں بہتر اپنے ماحول کی زبان بولتے اور سمجھتے ہیں، میں نے، ٹائپس اور حیدر آباد میں ایسے کئی سندھی لڑکے کو دیکھا جو عام ٹائپس والوں یا حیدر آبادیوں کی طرح ہندستانی بولتے ہیں، یقین ہے کہ مادری زبان کی حیثیت سے سندھی بولنے والوں کی تعداد آہستہ آہستہ کم ہوتی جائیگی اور دو تین پینڑھویوں کے بعد فصیح اور صحیح سندھی بولنے والے ہندستانی برائے نام رہ جائیں گے۔

دوسرے لفظوں میں سندھی ہندستان میں زوالی زبان ہے اور آئندہ اس کے زوالین میں اضافہ ہی ہوگا۔

### ہندستان کی زبانیں اور انگریزی

ہندستان کی کوئی زبان ترقی یافتہ نہیں ہے۔ ہماری زبانوں کا نجی سرمایہ مذہب، تصوف، فلسفہ، مذہبی اور عشقیہ شاعری، نجوم، تاریخ (وہ بھی زیادہ تر بادشاہوں کی توصیفی سرگوشٹ) منطق، صرف و نحو جیسے موضوعوں پر مشتمل ہے، ان میں چند کتابیں طب، کھیتی باڑی، دوا دارو، ستاروں اور سیاروں وغیرہ سے متعلق بھی ہیں، اسی قسم کے دوچار موضوعات اور بھی ہونگے جن پر ہندستان کی زبانوں میں کتابیں ملینگی۔ اس کے برعکس انگریزی کو بیچے۔ روسی، جرمن، فرانسیسی کی طرح انگریزی بھی ایک ترقی یافتہ اور ترقی پذیر زبان ہے جس میں شاید ہی کوئی موضوع ایسا ہوگا جس سے متعلق کتابیں، مقالے، یا کم سے کم ایک مضمون نہیں لکھا گیا ہوگا۔ ان میں اکثر و بیشتر کتابیں معیاری اور منند میں اس کے مقابل ہماری زبانوں کی جو حالت ہے وہ میری زبانی نہیں، متعلقہ زبانوں کے حامیوں اور پرمیوں

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

سے سننے کے لائق ہے۔

تل ہندستان کی اول درجے کی زبان ہے۔ ۷ جون ۱۹۷۰ء کے ”ہندو“ رانگریزی روزنامے میں یہ خبر چھپی ہے۔

مسٹر۔ د۔ سندرو دی ویلو، مدراس یونیورسٹی کے وائس چانسلر نے آج یہاں اعلان کیا کہ یہ بات تشریش کی ہے کہ ۱۹۶۹ء۔۱۹۷۰ء میں مدراس یونیورسٹی کے عام کنونشن کے لیے ایک کتب خانہ خریدنے کے قابل نہیں ملی، جس کی وجہ سے کتاب خانے کا تسلیش سقر کی ہوئی تین ہزار (۳۰۰۰) کی رقم میں سے کچھ بھی خرچ نہ کر سکا۔

یہ بد نصیبی ہے کہ تل کے سرکاری زبان اور ذریعہ تعلیم قرار دیے جانے کے باوجود اس میں یونیورسٹی کے معیار اور مرتبے کی کوئی کتاب خریدنے کے لیے دستیاب نہ ہو سکی۔

مدراس یونیورسٹی کے وائس چانسلر کی سی اخلاقی جرات اور کتنوں میں ہے۔ جو یوں صحت منہ اپنے علم و ادب سے متعلق اعتراف کر لیں؟ عام طور پر باور کیا جاتا ہے کہ ہندستان کی زبانوں میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ اور ترقی پذیر زبانیں تل اور بنگالی ہیں، خواہ وہ مغرب کی ترقی یافتہ زبانوں سے کتنی ہی پیچھے ہوں، جب تل کا یہ حال ہے کہ اس میں یونیورسٹی کے لیے سال بھر میں ایک کتاب خریدنے کے قابل نہیں سمجھتی، تو پھر تلنگی، اور پنجابی، آسامی اور مرہٹی کا کیا ذکر! جس کی بہاریہ ہو، پھر اس کی خزاں نہ پوچھو!

### اردو کتابوں کی حالت و کیفیت

ماجیہ۔ نہ مانے (اور بظاہر باور کرنے کی بات بھی نہیں) کہ مولوی عبدالحق دبا بے اردو، جب عثمانیہ یونیورسٹی والوں کے عربی پرستانہ اور فارسی فریقانہ عام رجحان کو روکنے میں ناکام رہے، تو انھوں نے عثمانیہ یونیورسٹی کے لیے کتابیں تیار کرنے والے ادارے دارالترجمہ کی نظامت سے استفادہ کیا تھا۔ وہ اردو کو اردو ہی رکھنا چاہتے تھے اور اس کی امتیازی خصوصیت یعنی اس میں ہندی، فارسی اور عربی لغوں کے توازن کے برقرار

کھنے کے حافی تھے۔ وہ لکھاؤ کو بھی آسان کرنا چاہتے تھے۔ انھوں نے جب دیکھا کہ ان کے اپنے ساتھی اور ماتحت ہی نہیں، ان کے ہم تربیہ مجددیدار، انجمن ترقی اردو کے سرپرست کے عہدے سے برتر عہدوں پر فائز معتد، وزیر وغیرہ سب کے سب اردو لکھاؤ کو جہاں کھنے کے جانی دشمن ہیں اور اردو میں زیادہ تر ہی نہیں، تاہم مترجمانی اور فاضائی کوئی ترکیبیں، جملے اور لفظ لا کر اردو کی اصل خصوصیت کو غارت کر کے اسے کڑو بنا رہے ہیں، تو وہ اس ادارے ہی سے علاحدہ ہو گئے۔

جب میکینزی صاحب ۱۹۳۵ء میں عثمانیہ یونیورسٹی کے پہلے پرداٹس چانسلر بن کر آئے اور معاینے کے لیے مولوی صاحب کو اپنے ساتھ لے کر دارالترجمے گئے، تو میکینزی صاحب کو دیکھ کر اور معلوم کر کے سخت تعجب اور افسوس ہوا کہ دارالترجمے کی شائع شدہ کتابوں کے پیشانیہ جوں کے توں طاقوں پر دھرے ہیں کسی کتاب کے دوسرے ایڈیشن کے چھاپنے کی نوبت نہیں آئی۔ اردو میں ترجمہ شدہ کتابوں کے اشاعت پانے تک اس کی اصل انگریزی کتاب کے دود و اور تین تین ایڈیشن نکل آتے ہیں۔ اس وجہ سے بھی عام ترجمہ شدہ کتابیں ہی ہیں، نصابی کتابیں بھی نہیں بکتیں۔ یہ کتابیں زبان اور مواد ہی کے پہلو سے نہیں اپنے وزن اور چوٹائی اور لمبائی کے لحاظ سے بھی بوجھل ہیں۔ میکینزی صاحب نے مولوی عبدالحق صاحب سے دریافت کیا تو انھوں نے کہا:

”سب کتابیں جلادینے کے قابل ہیں“

اس کے ۳۵ برس بعد عام ترجموں کے سلسلے میں دارالترجمہ کی کتابوں کا ذکر کرتے ہوئے ”یڈیٹر“ معارف نے ۱۹۷۰ء میں لکھا:

پاکستان میں عربی اور فارسی کی اہم کتابوں کے ترجمے ہو رہے ہیں۔ گلبدن بیگم کا ”ہمالود، نامہ“ اور جہانگیر کی ”تزک جہانگیری“ کے ترجمے عام طور پر مل سکتے ہیں، لیکن ان کے مترجموں سے وہی کوتاہیاں سرزد ہوئیں، جو حیدر آباد کے مترجموں سے ہو چکی ہیں۔۔۔

دارالترجمہ کے ترجموں کی طباعت و اشاعت میں کافی سرمایہ صرف ہوا۔

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

لیکن ابھی کے ترجمے زیادہ تر ایسے ہیں جو اصل سے اس قدر مختلف ہو گئے ہیں کہ تنہا ان ترجموں پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔  
معارف کے دکھے دل کی یہ باتیں بھی سینے سے نکلا ہے :

ہندستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کی کئی تاریخیں انگریزی زبان میں ترجمہ ہو چکی ہیں۔ راورٹی نے ”طبقات نامی“، مسز بیورج نے ”بابر نامہ“ اور ہمالیوں نامہ“، ایچ بیورج نے ”اکبر نامہ“، بلاضمن نے ”آئین اکبری“ اور جارج رینکنگ نے ”منتخب التواریخ“ کے انگریزی ترجمے جس محنت و دیدہ ریزی اور عرق ریزی سے کیے ہیں، وہ اردو کے مترجموں کے لیے مثالی نمونے ہونے چاہئیں۔ ان میں بھی کہیں کہیں غلطیاں ضرور ہیں، لیکن مجموعی حیثیت سے وہ ستائش کے لائق ہیں۔

اردو کے مترجموں میں زیادہ حواشی کا خیال نہیں رکھا جاتا، جیسا کہ انگریز مترجم رکھتے ہیں، یہ ہمارے اردو مترجموں کی راحت بردری اور عجلت پسندی کی دلیل ہے، جو اس قدر میں سراہی نہیں جاسکتی۔

”معارف“ کے محتاط شذرہ نویس کی عبارت کا کھلے لفظوں میں یہ مطلب ہے کہ فارسی یا عربی اور اردو سے انگریزی میں جو ترجمے ہوئے اور ہوتے ہیں وہ تو محنت و دیدہ ریزی اور عرق ریزی سے کیے گئے اور کیے جاتے ہیں، مگر فارسی، عربی اور خاص کر انگریزی سے جو ترجمے اردو میں ہوئے اور ہوتے ہیں، وہ محنت سے نہیں کیے جاتے۔ اردو ترجمہ کرنے والے دل لگا کر ایسا انداز سے ترجمہ نہیں کرتے، وہ تساہلی سے کام لیتے ہیں اور بیدلی سے ترجمہ کر ڈالتے ہیں، نہ اصل عبارت سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں، نہ اس کے صحیح اردو مرادنے معلوم کرنا اپنا فرض سمجھتے ہیں، جہاں کوئی مشکل عبارت آئی اُنکل سے اس کا ترجمہ کر ڈالا اور بس۔

اسی بے توجہی اور فرض ناشناسی کا نتیجہ ہے کہ اردو میں جتنے ترجمے کیے گئے اور کیے جا رہے ہیں وہ اکثر دہشتراصل سے اتنے مختلف ہو گئے اور ہو جاتے ہیں کہ ترجمہ بھروسے کے قابل

نہیں رہے، اور جب ترجمے پر سجدہ سنا نہ کیا جاسکے تو پھر اس کی قدر و حیثیت ردی کے برابر ہو جاتی ہے۔ پھر ردی کی طرح اگر ردی کتابوں کے نابود کرنے کی تجویز پیش کی جائے یا پیش کی گئی ہو تو اس میں اعتراض کی کیا بات ہے؟ مولوی عبدالحق نے کیا گناہ کیا!

### انگریزی کی اہمیت

آپ نے نمل اور اردو کی کیفیت سن لی۔ ہندستان کی سبھی زبانیں ترقی کے مختلف مدارج پر ہیں۔ ان سب کا پورا علمی اور ادبی سرمایہ ترازو سے ایک طرف اور یورپ کی ترقی یافتہ زبانوں میں سے کسی ایک زبان کا سرمایہ ایک طرف رکھا جائے تو یورپی زبان کا پہلہ یقیناً بھاری ہوگا۔ اس میں شک نہیں کہ ایک زمانے میں سنسکرت بہت زیادہ ترقی یافتہ زبان تھی۔ اس میں بھی شک نہیں کہ دو تین صدیوں تک عربی دنیا کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ زبان رہی۔ اور عربی میں دنیا بھر کا علمی خزانہ تھا اور عربی ہی کے توسط سے یورپی زبانیں فہم منکروں کے خیالات سے مستفید ہوئیں۔ مگر یہ صدیوں پہلے کی داستانیں ہیں۔ دل بھاد اور تلال نخر سہی، مگر ان سے اب اس زمانے میں کام نہیں چلتا، اور ہمارے لیے کسی نہ کسی ترقی یافتہ یورپی زبان کا سہارا لینا لازمی ہے۔ اور وہ تاریخی حالات کی وجہ سے صرف انگریزی ہی ہو سکتی ہے۔

انگریزی اور ہندستانی زبانوں کا مقابلہ کنکر اور پرہت، پہلوان اور کسی نو نہال سے مقابلہ ہے۔ انگریزی میں ہر قسم کے موضوع پر، انتہائی کہ عرب اور ہندستان، چین اور افریقہ کی تہذیب و تمدن پر بیش بہا کتابیں ملتی ہیں۔ جن سے متعلق کوئی اعلیٰ تحقیقی کتاب تو ایک طرف کوئی رسالہ بھی ہمارے کسی زبان میں نہیں۔ خود ہندستانی سائنس دان اپنی کتابیں اور رسالے تحقیقی مضمون اور مقالے، انگریزی میں لکھتے ہیں۔ محض اس لیے کہ ان کی اپنی زبان میں نہ علمی اور سائنسی اصطلاحیں ہیں، نہ ان کے فرق یا معنوی پرچھائیاں ظاہر کرنے کے لفظ متعین یا چالو ہیں۔ ہماری زبانیں کم بایہ اور بیبایہ ہی نہیں، مفلس اور محتاج بھی ہیں۔

انگریزی میں ہر سال کم و بیش ایک لاکھ نئی کتابیں نہ صرف انگلستان اور امریکا، کینیڈا اور آسٹریلیا میں شائع ہوتی ہیں، بلکہ ان میں سے ہزاروں اور سینکڑوں کی تعداد میں تسانا

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

اور خانہ ہندستان اور پاکستان، چین اور جاپان، جرمنی اور فرانس سے شائع ہوتی ہیں۔ انہی ترقی اردو نے اپنے وجود میں آنے کے بعد سب تک ۷۰ سال میں جتنی کتابیں شائع ہوئی ہیں، ان سے میں فنی تعداد میں انگلستان کے کسی ایک بڑے ناشر (سیکسیلن) یا لہن کار نے شائع کی ہوگی۔

یہ تو صرف کتابوں کی تعداد کا حال تھا۔ ان کی نوعیت اور وسعت یا ان کی قدر و قیمت کا تقنا کیا جائے، تو ایک طرف دادی کشمیر اور دُ آبے کی جملہ ندیوں کا پانی اور دوسری طرف چر بوندوں کا مقابلہ ہوگا۔

یورپ اور امریکا کے اخبار کروڑوں کی تعداد میں چھپتے ہیں، کروڑوں کا تقابل ہزاروں سے کیا ہو سکتا ہے؟ یورپ اور امریکا کو جانے دیجئے ہندوستان میں ۱۹۶۷ء کے ۱۷۰ کے مطابق انگریزی میں ۱۸۴۳ روزنامے، ۱۷ ہفتہ واری اور ہفتہ واری اخبار اور ۱۷ چھاپی اور سالانہ رسالے شائع ہوتے تھے۔ اس کے مقابلے میں سندھی رسالے اور اخبار صرف ۶۲ تھے۔ فرق ظاہر ہے، انگریزی سالانہ، ماہانہ، روزنامے وغیرہ ۵۵ لاکھ ۵۵ ہزار چھپتے، تو سندھی صرف ایک لاکھ ۵۵ ہزار۔

مادری زبان کی حیثیت ہندستان میں انگریزی بولنے والوں کی تعداد صحیح طور پر معلوم نہ اندازاً پچیس تیس لاکھ سے کیا کم ہوگی؟ ان اینگلو انڈین اور عیسائیوں کے علاوہ ہندو مسلم پارسی گھرانے ہیں، جن کی مادری زبان انگریزی ہے۔ انگریزی جاننے والوں کی تعداد سارے بھارت میں ایک کروڑ سے زیادہ ہے، ایسے لاکھوں افراد ہیں جن کی مادری زبان ہندی، اردو، گجراتی، مرہٹی وغیرہ ہے مگر وہ اپنی مادری زبان سے بدرا بہتر انگریزی بولتے اور لکھتے ہیں۔

ہندی اور اردو تہذیب اور کثیری، کشمیری اور اڑیازبانیں بولنے والے اہم موضوعوں کے گہرے موضوعوں پر بات چیت، لکچر، مقالے اور مضمون اپنی مادری زبان سے بہتر انگریز میں لکھ سکتے ہیں۔ میں ایسے بیسیوں گھرانوں کو جانتا ہوں، جہاں انگریزی کالول بالانہ ماں باپ اپنی اولاد کو، بیٹے بیٹیاں اپنے والدین کو اور بھائی بہن آپس میں اردو یا تہذیب

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

جانتے ہوئے بھی آپسی خط و کتابت انگریزی میں کرتے ہیں۔ شادی کے دو تہائے اور ملازمین انگریزی میں دی جاتی ہیں۔ گزشتہ اور موجودہ پیر و عیسویوں کے ایسے ممتاز اور نامور افراد بھی گزرے ہیں جو آپس میں بات چیت اور خط و کتابت صرف انگریزی میں کرتے تھے۔

غرض ایک نہیں کسی طریقے یا نظر سے دیکھیے، انگریزی ہندستانی زبانوں سے بدرجہا زیادہ اہم ثابت ہوتی ہے۔ پس سوال پیدا ہوتا ہے کہ دستور کی ابتدا میں مقرر کی ہوئی ہم زبانوں میں جب ہندستان کی پندرہویں زبان سندھی قبول کر لی گئی تو انگریزی بھی ہندستان کی زبان کیوں نہیں قرار دی جاتی؟

یہ بات واضح کی جا چکی ہے کہ دستور اور سرکار قانون اور پارلیمان نے ہندی، اردو، سنسکرت، مرہٹی وغیرہ میں سے کسی کو ہندستان کی قومی زبان نہیں کہا بلکہ صرف ہندستان کی زبان کا ظاہر ہے کہ ہندستان کی زبان سے مراد ہر وہ زبان قابل ذکر ہے جو لاکھوں کی تعداد میں بولی اور سمجھی جاتی ہے، جس میں بیسیوں اخبار اور رسالے شائع ہوتے ہیں اور کتابیں چھپتی ہیں۔

ایک اور نکتہ بھی درحیاب میں رکھنا چاہیے، ہندستان کی اور ہندستانی یا INDIAN اور INDIA سے ہرگز یہ مراد نہیں ہے کہ متعلقہ چیز سوئس سے سو اور قطعی طور پر ہندستانی یا ہندستان کی ہے۔

شال کے طور پر انڈین اوشن لیجے جسے مروجہ اردو میں بحر ہند اور ہندی میں بھارتیہ مہا ساگر کہتے ہیں، یہ روپیہ میں ایک آنہ کی ایک پیسہ بھی ہندستانی نہیں ہے۔ یہ ایک بہت بڑا سمندر ہے جس کا صرف وہ حصہ جو ہندستان کے ساحل سے تین میل دور تک ہے۔ بھارت کا TERRI TORIAL WATER کہلاتا ہے، یعنی علاقائی پانی۔ بھارت کی ساحلی لمبائی تقریباً ۵۰۰۰ میل کے قریب ہے۔ بس اس علاقائی پانی کا رقبہ ۳۰۰۰۰۰ مربع میل یعنی ۶۰۰۰ چوکور میل ہوا، اس سے زیادہ تو افوقی ساحل کی لمبائی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس سمندر کو انڈین اوشن کہنا رواج ہے، لہذا ہے، حتمی اتفاق ہے۔ اس سے زیادہ من مانی مثال۔ خلیج بنگال یا بنگال کی کھاڑی کی ہے جس طرح بنگالی زبان، بنگال کی سرزمین پر رہنے بسنے والوں کی تخلیق کردہ ہے، یاد ایں کی بعض لفظی مٹھائیاں، بنگالی مٹھائی سازوں کا کمال ہے اس کے ٹھیک برعکس



## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

اور غانا، ہندستان اور پاکستان، چین اور جاپان، جرمنی اور فرانس سے شائع ہوتی ہیں۔ انجمن ترقی اردو نے اپنے وجود میں آنے کے بعد سے اب تک ۷۰ سال میں جتنی کتابیں شائع کی ہیں، ان سے میں گنتی تعداد میں انگلستان کے کسی ایک بڑے ناشر (میکسلین یا لین کاٹ) نے شائع کی ہو سکتی۔

یہ تو صرف کتابوں کی تعداد کا حال تھا۔ ان کی نوعیت اور وسعت یا ان کی قدر و قیمت کا تقابل کیا جائے، تو ایک طرف دادی کشمیر اور دُ آبے کی جملہ نندیوں کا پانی اور دوسری طرف چند بوندوں کا مقابلہ ہو گا۔

یورپ اور امریکا کے اخبار کروڑوں کی تعداد میں چھپتے ہیں، کروڑوں کا تقابل ہزاروں سے کیا ہو سکتا ہے؟ یورپ اور امریکا کو جانے دیجیے محمد ہندستان میں ۱۹۶۷ء کے اعداد کے مطابق انگریزی میں ۱۸۴۳ روزنامے، ادھ ہفتہ واری اور ہفتہ واری اخبار اور تھاپی چھاپی اور سالانہ رسالے شائع ہوتے تھے۔ اس کے مقابلے میں سندھی رسالے اور اخبار صرف ۶۳ تھے۔ فرق ظاہر ہے، انگریزی سالانہ، ماہانہ، روزنامے وغیرہ ۵۵ لاکھ ۵۱ ہزار چھپے، تو سندھی صرف ایک لاکھ ۵۱ ہزار۔

مادری زبان کی حیثیت ہندستان میں انگریزی بولنے والوں کی تعداد صحیح طور پر معلوم نہ ہو سکی اندازاً پچیس تیس لاکھ سے کیا کم ہوگی؟ ان اینگلو انڈین اور عیسائیوں کے علاوہ ہزاروں ہندو مسلم پارسی گھرانے ہیں، جن کی مادری زبان انگریزی ہے۔ انگریزی جاننے والوں کی تعداد سارے بھارت میں ایک کروڑ سے زیادہ ہے، ایسے لاکھوں افراد ہیں جن کی مادری زبان ہندی، اردو، گجراتی، مرہٹی وغیرہ ہے مگر وہ اپنی مادری زبان سے بدرجہا بہتر انگریزی بولتے اور لکھتے ہیں۔

ہندی اور اردو تہذیب اور کثرتی، کشمیری اور اوڑیا زبانیں بولنے والے اہم موضوعوں اور کثیر موضوعوں پر بات چیت، لکچر، مقالے اور مضمون اپنی مادری زبان سے بہتر انگریزی میں لکھ سکتے ہیں۔ میں ایسے بیسیوں گھرانوں کو جانتا ہوں، جہاں انگریزی کالوں والا ہے؛ ماں باپ اپنی اولاد کو، بیٹے بیٹیاں اپنے والدین کو اور بھائی بہن آپس میں اردو یا تلنگی

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

جانتے ہوئے بھی آپسی خط و کتابت انگریزی میں کرتے ہیں۔ شادی کے دعوت نامے اور ملازمین انگریزی میں دی جاتی ہیں۔ گزشتہ اور موجودہ پیر طھیوں کے ایسے ممتاز اور نامور افراد بھی گزرے ہیں جو آپس میں بات چیت اور خط و کتابت صرف انگریزی میں کرتے تھے۔

غرض ایک نہیں کسی طریقے یا نظریے دیکھیے، انگریزی ہندوستانی زبانوں سے بدرجہا زیادہ اہم ثابت ہوتی ہے۔ پس سوال پیدا ہوتا ہے کہ دستور کی ابتدا میں مقرر کی ہوئی ۱۴ زبانوں میں جب ہندستان کی پندرہویں زبان سندھی قبول کر لی گئی، تو انگریزی بھی ہندستان کی زبان کیوں نہیں قرار دی جاتی؟

یہ بات واضح کی جا چکی ہے کہ دستور اور سرکار قانون اور پارلیمان نے ہندی، اردو و انگلی، مرہٹی وغیرہ میں سے کسی کو ہندستان کی قومی زبان نہیں کہا بلکہ صرف ہندستان کی قبائلیہ ظاہر ہے کہ ہندستان کی نہ بان سے مراد ہر وہ نہ بان قابل ذکر ہے جو لاکھوں کی تعداد میں بولی اور سمجھی جاتی ہے، جس میں بیسیوں اخبار اور رسالے شائع ہوتے ہیں اور کتابیں چھپتی ہیں۔

ایک اور نکتہ بھی دھیان میں رکھنا چاہیے، ہندستان کی اور ہندوستانی یا INDIA اور INDIA سے ہرگز یہ مراد نہیں ہے کہ متعلقہ چیز سوئس سے سو اور قطعی طور پر ہندوستانی یا ہندستان کی ہے۔

مثال کے طور پر انڈین اوشن جیسے جے مروجہ اردو میں بحر ہند اور ہندی میں بھارتیہ مہا ساگر کہتے ہیں، یہ روپیہ میں ایک آنہ کیا ایک پیسہ بھی ہندوستانی نہیں ہے۔ یہ ایک بہت بڑا سمندر ہے جس کا صرف وہ حصہ جو ہندستان کے ساحل سے تین میل دور تک ہے۔ بھارت کا TERRI

TORIAL WATER کہلاتا ہے، یعنی علاقائی پانی۔ بھارت کی ساحلی لمبائی تقریباً ۵۰۰۰

میل کے قریب ہے۔ بس اس علاقائی پانی کا رقبہ ۳۰۰۰۰۰۰۰ یعنی ۳۰۰۰۰۰ چوکور میل ہوا،

اس سے زیادہ تو افواجی ساحل کی لمبائی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس سمندر کو انڈین اوشن کہنا

صرف رواج ہے، لقب ہے، حتمی اتفاق ہے۔ اس سے زیادہ من مانی مثال۔ خلیج بنگال یا

بنگلہ کی کھاڑی کی ہے جس طرح بنگالی زبان بنگال کی سرزمین پر رہنے بسنے والوں کی تخلیق

کر وہ ہے، یاد اہاں کی بعض لفظی مٹائیاں، بنگالی مٹائی ساندوں کا کمال ہے اس کے ٹھیک برعکس

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

بحر ہند کا وہ ٹکڑا جو ہندستان کے پوربی اور برما کے کچھ حصے کے درمیان ہے اور کروڑوں برس سے ہے، اور نہ معلوم اور کب تک رہے گا۔ اسے براعظم سے منسوب کرنا سراسر من مانی ہے، یا صرف حسن اتفاق اور رواج کا کرشمہ۔

ان مثالوں سے ثابت ہے کہ *INDIAN OF INDIA* سے مراد قطعی طور پر ہندستانی نہیں!

اگر آپ بحث کرنا چاہیں تو آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ سنسکرت ہندستان کی زبان نہیں ہے! ہندستان میں رہنے والے کروڑوں لوگ جو آریائی نسل کے ہیں اصل میں ہندستانی نہیں ہیں۔ اس لیے اگر غیر افیم یا تاریخ، انسانیات اور نسل و دیا کو ملحوظ رکھا جائے تو *INDIAN* یا *INDIA* کے معنی متعین کرنا اور کبھی مشکل ہو جائیگا۔

یہ تمام باتیں یاد دلانے کا مطلب بس اتنا ہے کہ سنسکرت یا سندھی ہندستانی زبانیں ہیں، تو انگریزی بھی ہندستانی زبان ہے۔ سنسکرت کے سمجھنے والوں کی تعداد سینکڑوں یا ہزاروں میں ہے، تو انگریزی کے سمجھنے والے لاکھوں نہیں، کروڑوں کی تعداد میں ہیں۔ جس زبان نے ہندستان کو ایک ملک کی شکل دینے میں سب سے بڑھ کر مدد دی اور جو آج بھی ہندستان کے گوشے گوشے اور کونے کونے میں بولی اور سمجھی جاتی ہے، جہاں ہندی سمجھنے والا گو کوئی ایک شخص نہیں ہوتا، وہاں بھی دو چار انگریزی جاننے والے تو مل ہی جاتے ہیں، ایسی زبان ہندستان کی زبان مانے جانے کی ہر طرح حقدار ہے۔

جس زبان کا سنجی سرمایہ انسانی کارناموں کا خزانہ اور اعلیٰ ترین معلومات کا مندر ہو، جس زبان میں تقریباً ہر ملک اور قوم کی تہذیب اور تمدن کی تاریخ کتابوں اور رسالوں میں محفوظ ہو، جس میں ہر مذہب و ملت کی مقدس کتابیں، سمجھن اور مناجات، دعائیں اور عقیدے صاف اور صحیح زبان میں پائے جاتے ہوں، جس زبان میں ہر پیشے اور ہر فن ہر زبان اور ہر ادب، ہر ملک اور قوم سے متعلق اچھی سے اچھی بیسیوں تحریروں، مضمون یا کتاب کی شکل میں موجود ہوں اور جس میں مجموعی طور پر ۵۰ لاکھ مطبوعات ہوں، جس زبان میں سائنس اور جرجل، برناڈر شا اور نہرو، آئن سٹائن اور کینیڈی جیسے نامور افراد کی

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

تحریریں محفوظ ہوں، جس زبان میں اہم موضوع سے متعلق جدید ترین اور صحیح ترین حالات و معلومات کا قابل رشک ذخیرہ ہزاروں معیاری اور مستند دیبچر تصویروں دار اور نقشے دار خصوصی رسالوں کی شکل میں) بڑھتا جا رہا ہو اور جو خود موج اور تلاطمی ہو، اسے اپنا نہ سمجھایا، اپنے سے گریز کرنا علمی، نادانی، اور معمول ہی نہیں ہماری بد قسمتی اور بے نصیبی ہے۔

### ہندستانی پر بٹوارے کا اثر

کئی لوگوں کا خیال ہے کہ بٹوارے کے بعد ہندستانی کا مسئلہ رہا ہی نہیں اور بھارت کے دستور نے ہمارے دلیس کا بھاشائی مسئلہ حل کر دیا ہے۔ بعض لوگ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ بھارت کے مسلمان اردو کو اپنی گھریلو بھاشا کی حیثیت سے رکھنا چاہیں تو یہ اور بات ہے، مگر کروڑوں ہندو اس کو اپنے لیے نہیں رکھیں گے۔ اُن کا وچا رہے کہ ہندی قومی زبان قرار دے دی گئی ہے اب اردو یا ہندستانی کا سوال اٹھانا راج کی مخالفت یا بغاوت ہے۔ اس قسم کے لوگ من مانی، من پسند اور من لہاؤ باتیں کر کے اپنے من کو دھوکا دیتے ہیں پہلے تو دستور نے ہندی کو قومی بھاشا نہیں، سرکاری بھاشا قرار دیا ہے۔ دستور یا سرکار کے ذریعے سے یا صرف سرکار کی خاموش یا حکم سے کوئی بھاشا، قومی بھاشا نہیں بن سکتی۔ قومی بھاشا بنانا تمام تر جنتا کی مرضی اور خود بخود پیدا ہونے اور ڈھلنے والے حالات پر مبنی ہے۔ جنتا چاہے گی، تو ہندی کو راشٹر بھاشا بنائیگی، اور اس میں سرکاری مدد سے سبھی فائدہ اٹھائیگی۔ لیکن اگر سرکاری بھاشا قومی رجحان سے بہت ہی مختلف ہو، یا جنتائی بھاشا کے لیے سرکاری بھاشا بہت ہی کٹھن یا اجنبی نہ ہو، تو سرکاری بھاشا کی جگہیں صرف دفتر دار رپورٹیں، سرکاری پاٹھ شالیں، ادب و فنی ورستیوں، کالج اور ہندی سنتھائیں رہ جائیں گی۔ اور اس کے برعکس بازار یا میلے ٹھیلے یا ترائیں اور عرس، اسٹیشن اور دکانیں، سڑکیں اور بینک گیت اور فلم۔ یہ سب آج کی طرح آئندہ بھی ہندستانی ہی کو اپنائے رہیں گی۔

جنتائی بھاشا کے رجحان میں تھوڑی بہت تبدیلی کرنا تو سرکار کے بس کی بات ہے، مگر اس کے رخ کو یکسر پھردینا ممکن نہیں ہے۔ بٹوارہ نہ ہوتا تو اکھنڈ ہندستان

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

کی سرکاری بھاشا ہندستانی ہی بنتی۔ بٹوارے کے بعد زیادہ تر نقش قسبی یا جلد اجدادی میں ہندی سرکاری بھاشا قرار دے دی گئی اور خاص کر ہندی علاقوں کی ریاستوں کو موقع ملا کہ وہ من مانے طور پر ہندی کو سنسکرت یا دیں اور ہندی علاقوں کی پاٹھشالا اور انجی درس گاہوں اور یونیورسٹیوں سے اردو کو ہٹا دیں۔ اردو کے ساتھ جو بھی نا انصافی ہو رہی ہے اسے چھوڑیے۔ یہ تو ماننا پڑیگا کہ ہندی کو جنتانی بھاشا سے بیگانہ کر کے ہندی کے نام نہاد پر کی ہندستان کا بھاشائی مسئلہ ایسے الجھا رہے ہیں جس کا بعد کو سمجھنا ناممکن ہو جائیگا۔ یوں وہ ہندستان کی مختلف حصوں میں ایکٹا پیسہ اکرانے کی بجائے سمجھوٹ ڈال رہے ہیں۔

ہندستانی کے حامی تو بھارتی دستور میں دی ہوئی سرکاری بھاشا یعنی ہندی کی تعریف کو سراہ رہے ہیں۔ بٹوارے کا صرف یہ اثر ہوا کہ سرکاری بھاشا کا نام ہندستانی کی بجائے ہندی قرار پایا اور لکھاؤٹوں کی بجائے صرف دیوناگری قبول کی گئی مگر دھان نے جن بھاشا کو سرکاری بھاشا قرار دیا، وہ وہی بھاشا ہے جسے مہاتما گاندھی ہندستانی کہا کرتے تھے اور جسے ایک مدت تک کانگریس قومی زبان یا راشٹر بھاشا کہتی رہی۔ دستور نے بھاشا کا نام تو بدل دیا، مگر اصل بھاشا کی تعریف، اسے سچیلانے، بڑھانے، ترقی دینے اور پردان چڑھانے کے لیے جو راہ دکھائی ہے وہ وہی ہے جو ہندستانی کے حامی چاہتے تھے اور چاہتے ہیں۔

ہیں جاننا اور ماننا چاہیے کہ بھاشا اور لکھاؤٹ میں گہرا سمبندھ ہے ضرور، لیکن بہر حال وہ درالگ الگ چیزیں ہیں۔ ایک ایسے ملک میں جس کی آبادی لگ بھگ تین چوتھائی سے زیادہ انگریزوں کے لکھاؤٹ کی اہمیت اور سبھی کم ہو جاتی ہے، نام سے سبھی اصلیت پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا بشرطہ کہ نام کے بدلنے والے زبان کی اصلیت کو سبھی بدلنے کے درپے نہ ہوں، غرض، ہندی نام اور ناگری لکھاؤٹ سے لازمی طور پر ہندستانی کی اصلیت میں فرق آنا ثابت نہیں ہو سکتا۔

ہاں دستور میں راج بھاشا کا نام بدلنے والے اس کی اصلیت ہی بدلتے رہیں، جیسا کہ

آزادی حاصل کرنے کے بعد مسلسل ہو رہا ہے، تو بھاشا کا مسئلہ کٹھن ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ہندی کا اعلیٰ روپ تو دستور نے ہندستانی رکھ لیا مگر ہندی والے راج بھاشا کو نہ مانا اور سنسکرتیانہ بناتے جا رہے ہیں۔ جس سے جنتائی بھاشا اور راج بھاشا میں فرق بڑھتا، پھیلتا اور گہرا جا رہا ہے۔ بٹوارے کا یہ اثر ہوا کہ دستور میں ہندستانی کا روپ مان لیا گیا، مگر راج بھاشا کو دستور کی تشریح کے مطابق دھکیلنے کی کوشش نہ ہوئی اور نہ ہو رہی ہے، اور بظاہر نہ ہونے کے آثار ہیں۔ ایسی صورتیں ہندستانی کے حامیوں کا یہ اور سبھی فرض ہے کہ وہ دستوری ہندی کے چلانے کی کوشش کریں، تاکہ ہندی کے نام ہی سے سہی، راج بھاشا، جنتائی بھاشا یا ہندستانی بن سکے۔ ہندستانی کے حامیوں کو پورا دشواں ہے کہ چونکہ ہندی اور اردو دونوں مسلسل مشکل ہوتی جا رہی ہیں، اس لیے جنتائی بھاشا کو ترقی دینے، پھیلانے اور بڑھانے کے لیے ہندستانی کی ضرورت اور اہمیت پہلے سے بھی زیادہ ہو گئی ہے۔

### بٹوارے کے باوجود ہندستانی کی ضرورت

اس میں شک نہیں کہ ہندی اور اردو ایک دوسرے کے خلاف راستوں پر بڑھتی اور ایک دوسرے سے دور ہوتی جا رہی ہیں۔ ہندی سنسکرتیائی اور اردو فارسیائی جا رہی ہے۔ کیا یہ جھکاؤ خود ہندی اور اردو کے حق میں نقصان پہنچانے والا نہیں ہے؟ کیا اس پھوٹ کو دور یا کم نہیں کیا جاسکتا؟ کیا ہم اتنا بھی نہیں کر سکتے کہ ہندی اور اردو کی دو دھاراؤں کو الگ الگ تو بہنے دیں، لیکن بڑی بڑی نہریں بنا کر دونوں کے پانی سے زمین کے ایک بہت وسیع رقبے کو سیراب کریں؟ پیچھے جس طرح دوا بہ، گنگا اور جمنہ کے پانی سے سیراب ہو کر اناج کی منڈی اور زرخیز ہو گیا ہے، اسی طرح کیا اردو اور ہندی کے لفظی خزانوں، عمدہ ترکیبوں اور صحیح اصطلاحوں سے زبان مالا مال نہیں ہو سکتی؟ کیا ہم ہندی کو کٹھن اور اردو کو مشکل ہوتا ہوا دیکھتے رہیں، دراتنی بھی کوشش نہ کریں کہ کٹھن ہندی کی جگہ سرل ہندی اور مشکل اردو کی جگہ سان اردو ترقی کرے؟ کٹھن ہندی اور مشکل اردو کی بجائے نہ سہی، دونوں کے ساتھ

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

ساتھ کیا ہندستانی بھی ترقی نہیں کر سکتی، فارسی اور عربی کے دلدادہ عالموں، ادیبوں اور شاعروں نے علمی اور ادبی اردو بنائی۔ پھر ادبی اور علمی ہندی ان لوگوں نے بنائی جو شکرت کے دلدادہ تھے مگر ہندستانی تو جنتا کی بنائی ہوئی بھاشا ہے اور آج بھی اسکا چمن سب سے زیادہ ہے۔ کیا جنتا راج میں جنتا کی بھاشا کو زندہ رہنے اور ترقی کرنے سا کوئی حق نہیں؟ ہندستان کے عوام کو جو ملی جلی زبان اپنے باپ دادا سے ورثے میں ملی ہے، کیا اسے جوں کا توں رکھنا ہمارا حق اور فرض نہیں ہے؟ میں ان لوگوں میں سے ہوں جن کا یہ پورا، پکا اور سچا دشواں ہے کہ ہندستانی کو زندہ سلامت رکھنے میں، چاہے ہم جیتیں چاہے ہم ہاریں، ہمہر حال ہیں اس کی پوری پوری کوشش کرنی چاہیے کہ ہندی اور اردو کو ایک دوسرے کے قریب لایا جائے، دونوں میں چلنے اور چل سکنے والے لفظوں کی تعداد بڑھائی جائے، دونوں کو عام بول چال کے مطابق ڈھنیں مدد دی جائے۔

میں جانتا ہوں کہ یہ کام بہت مشکل ہے۔ دستور نے ہندی کو راج بھاشا کا درجہ دے دیا ہے۔ ہندی کی ترقی اور پھیلاؤ کا کام جن لوگوں کے ہاتھ میں ہے، وہ جنتائی ہندی کے سخت مخالف ہیں اور علمی ہندی چلانے میں سرکار کا رویہ اور اپنی اور اپنے مآچھوں کی طاقت اور لیاقت صرف کر رہے ہیں۔ بٹوارے کی وجہ سے اردو کو پہلے سے کہیں زیادہ صرف مسلمانوں کی زبان کہا جا رہا ہے، اور بہت سے لوگ سوچتے اور بعض کہتے بھی ہیں کہ:

جب پاکستان بن گیا اور اردو وہاں کی قومی زبان ٹھہرائی جا چکی، تو پھر

بھارت میں اردو کا کیا ٹھکانا ہے؟

اس طرح سے سوچنے والے لوگ یہ چاہتے ہیں کہ اردو بولنے والوں کو دیس سے نکال دیا جائے۔ پھر سوچتے ہیں کہ کروڑوں کو تو دیس نکالنا نہیں دیا جاسکتا، تو کم سے کم اردو کو تو ضرور ہی دیس نکالنا چاہیے۔ یہی لوگ ہندستانی کو جان بوجھ کر اردو سے تباہ کرنے میں اور اردو کے ساتھ ساتھ ہندستانی کے بھی مخالف ہو گئے ہیں۔ پاکستان میں اردو کو ترقی دینے کی جو کوششیں ہو رہی ہیں، ان میں فارسیت، عربیت

نذہبیت کا بڑا دخل ہے۔ اس کے توڑ پر اور اس کی فہم میں یہاں بھی سنسکرتیاد سے کو برطانیہ اہمیت حاصل ہو گئی ہے۔ سچا اور لکھاؤٹ کے مسئلے راج کاج سے متعلق نہ دیکھے گئے ہیں۔ راج کاجی بٹوارے کی وجہ سے آپسی اختلافات بہت ابھرائے ہیں اور ان میں سب سے زیادہ نقصان ہندوستانی کو پہنچا اور اب بھی پہنچ رہا ہے۔ خالص بنانے کی تحریک پاکستان اور ہندوستان میں کھلم کھلا چلائی جا رہی ہے اور یہ بڑے زور و دھوم پر ہے۔ اس تحریک سے راج کاجی عہدیداروں، قومی نیتاؤں اور بھاشائی عالموں کی خاصی بڑی تعداد ہمدردی رکھتی اور اتفاق کرتی ہے، ان تینوں سے زیادہ نقصان پہنچانے والا وہ پڑھا لکھا طبقہ ہے، جس کے افراد راج اور سماج کے مختلف درجوں پر فائز ہیں۔ یہی لوگ موقع بہ موقع اپنی کم واقفیت کے باعث عام تلفظ اور بھاشائی زبان کی ترقی اور پھیلاؤ میں روڑے اٹھاتے ہیں۔ یہی لوگ کوشش کرتے ہیں کہ سرکاری رودادیں، ریڈیائی تقریریں، درسی کتابیں، دیباچی بھاشن، ادھلی رسالے اور نام کی علمی بیسیں اسی زبان میں ہوں۔ اس کوشش کے باوجود یہی لوگ بار بار عام تلفظ کے مطابق بولتے ہیں، اور بھاشا کے چلائے ہوئے لفظ بولتے ہیں۔ ان ہی باتوں سے ثبوت ملتا ہے کہ ہندوستانی زندہ ہے اور زندہ رہے گی۔ خود خالص گروں کی تحریک اور بلول چال میں، اور اس سے بھی زیادہ ان کی گھریلو بات چیت اور عینکلفانہ تحریریں ہیں۔

اس وقت بھاشا اور ادب کے آسان پر اندھیرا چھایا ہوا ہے۔ گرچہ والے بادلوں کی کوک آ کر لوگوں کو سہا رہی ہے، بار بار بجلی کی چمک سے دل دہل رہے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ہال کے چھٹنے کے آثار بھی دکھائی دیتے ہیں اور رہ رہ کر امید کی کرنیں بھی دکھائی دیتی ہیں، جن سے ڈھارس بندھتی ہے، اور دل دماغ کو تازگی بخشنے والی یاد آتی ہے کہ طوفان زندگی کا معمول نہیں ہے۔ یہ تھوڑی دیر کی بات ہے، چند دن کے بعد سکون کا

سے سنسکرتیاد (SANSKRITISE) سنسکرتیاد (SANSKRITISATION) سے

یعنی سنسکرتی سانچے میں ڈھالنے کا عمل۔



ہر جانا اہل ہے۔

اس میں شک نہیں کہ بٹوارے کے باعث ہندستان کی راجکامی حیثیت گر جانے سے اس کو بڑا نقصان پہنچا، مگر صرف بٹوارے کی وجہ سے آپسی رشتے نہ تو ختم ہوئے اور نہ وہ ہمیشہ کے لیے ٹوٹ سکتے ہیں۔ بٹوارے کے باوجود، بیو پاری، سماجی، تعلیمی، علمی تعلق قائم رہیگا اور بڑھیکہ۔ ہندستان کے تین ٹکڑے کر دیئے گئے۔ ان ٹکڑوں کو جوڑ سکتے والی طاقت مشترکہ اور عام سمجھ کی بھاشا کے ردپ میں قائم رہے، تو یہ تینوں ٹکڑے ایک دوسرے سے قریب ہوتے جائینگے۔ ہندستانی کی ترقی کی بدولت بھارت کے مختلف حصوں میں ہر طرح کے تعلقات قائم رہینگے اور بڑھینگے، اور سب کو فائدہ اور سہولت پہنچانے والی دیہی بھاشا ہوگی جسے ہم ہندستانی کہتے ہیں، جس سے مراد وہ سرل ہندی یا آسان اردو ہے، جو پچھلے زمانوں کی طرح آج بھی مختلف بھاشاؤں کے لفظ ہستی، انجیں اپنا تی، ٹکھائی اور سارے دیں میں چلاتی رہی ہے۔

بیشک ہندی کے پانچ بڑے علاقے ہیں، اتر پردیش (آگرہ اور ادھم) بہار و مدھیہ پردیش، راجستان اور ہریانہ۔ اس کے برعکس ہندستانی کا حقیقی اور کام میں آسکتے والا علاقہ بقیہ پورا ملک ہے۔ خالص ہندی علاقوں کی بھی عام جنتا اور جنتا پسند عالم ہندستانی کے حامی ہیں اور رہینگے۔ مہاراشٹر، بنگال، آسام، اڑیسہ اور تلنگانہ کے لوگ شدہ ہندی سے زیادہ ہندستانی سے وابستہ ہیں، خاص کر بول چال اور کام کاج میں ہندستانی ہی کا چلن ہے۔ آپ بدیا، باسو، بنود، رابندر ناتھ کہنے والے بنگالیوں کو کہاں تک ڈنڈے مار مار کر سکھائینگے کہ ٹھیک الفاظ دیا، دسو، ونود اور راوندر ناتھ ہیں؟

ہندستانی کا مستقبل سب سے زیادہ ان کوڑوں ہندو مسلمانوں کی وجہ سے متور ہے جو ہندستان اور پاکستان کے مختلف علاقوں میں رہتے جتے ہیں اور اداری زبان کی حیثیت سے ہندستانی بولتے ہیں۔ میوہ اور مدراس، مہاراشٹر اور تلنگانہ، سندھ اور بنگال، سرحد اور آسام میں کوڑوں لوگ ہیں، جو نہ تو ادبی اردو بولتے ہیں،

اور نہ ادبی ہندی۔ ان کی زبان ایک قسم کی لٹریں بھاشا ہے جسے انگریزوں نے ہندستانی کہا تھا، اور یہ نام صحیح معلوم ہوتا ہے۔

ہندی پر اردو کا اثر ہندستانی کا مستقبل ان لوگوں کی وجہ سے بھی اچھا معلوم ہوتا ہے، جو اردو سے وابستہ ہیں۔ اردو کا ہندی پر یہ احسان ہمیشہ رہیگا کہ اردو کی ترقی سے لازمی طور پر ہندی کو سچیلے، بڑھنے اور قومی اہمیت حاصل کرنے میں مدد ملی۔ اگر بھارت میں کروڑوں اردو بولنے والے نہ ہوتے تو ہندی کے راج بھاشا بننے کا سوال ضرور جھیلے میں پڑ جاتا۔ دیکھیے تو جہاں بھی اردو بولنے والے ہیں، وہ صدیوں سے گویا ہندستانی کے روپ میں ہندی ہی کا پرچار کر رہے ہیں۔ آج بھی یہی ہندستانی بولنے والے گھرانے غیر ہندی علاقوں میں ہندی کے مستقل اڈے یا مہرے ہیں۔ اس بات سے انکار کرنا حقیقت کو ٹھٹھکانا ہے۔ تمام غیر ہندی علاقوں میں اردو والوں اور ہندستانی بولنے والوں کی وجہ سے ہندی کا وقار بڑھا ہے، چاہے ہندی والے اس بات سے انکار کریں اور ہندستانی کا احسان نہ مانیں، مگر انکار کر دینے سے حقیقت تو نہیں بدل جاتی۔

ہندستانی کی بڑھتی ہوئی اہمیت

آپ پوچھ سکتے ہیں کہ اگر ہندستانی سے ہندی کی اہمیت بڑھی ہے تو آج ہم ہندی کی جگہ ہندستانی کا پرچار کیوں کرنا چاہتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے ہم کسی طرح ہندی کی مخالفت نہیں کر رہے ہیں، بلکہ ہم صرف اس نام نہاد شدہ ہندی کو جس کے رواج کی کوشش کی جا رہی ہے غلط سمجھتے ہیں اور جانتے ہیں کہ اس شدہ ہندی کی تحریک آخر میں ناکام ہوگی۔ اسی لیے ہم آج بھی اس آسان ہندی یعنی ہندستانی کا پرچار کر رہے ہیں جو واقعی جتنا کہ بھاشا ہے اور جو عام طور پر بولی جانے والی ہندی ہے۔ البتہ اب تک ہندستانی جو لچالی بھاشا تھی اور صرف عام کاموں اور معاملوں کے پٹانے میں بولی جاتی تھی۔ جیسے جیسے میون بڑھتا جا رہا ہے، اس کا دوبارہ پھیلنے کا رہا ہے۔

کارخانے قائم ہو رہے ہیں، تعلیم پھیل رہی ہے، علم سے تمدنی مسئلے حل کرنے میں مدد لی جا رہی ہے، اس بات کی ضرورت زیادہ گہرائی سے محسوس ہونے لگی ہے کہ دیس و سبھا شاؤں کو جلد سے جلد اس قابل بنایا جائے کہ وہ ملک کے تعلیمی، صنعتی، کادربارہ سماجی اور علمی کاموں میں کارآمد ثابت ہوں۔ اسی سلسلے میں ہندوستانی کو ترقی دینے اور ہندوستانی کو کام کاجی بنانے کی ضرورت آپہنچتی ہے۔ خاص کر اس لیے کہ ان اصولوں پر ہندی اور اردو کو ترقی دی جا رہی ہے وہ اصول ہندوستانی دوستوں کے نزدیک ٹھیک نہیں ہیں۔

کیوں ٹھیک نہیں ہیں؟ اس لیے کہ جیون میار کے ساتھ تہذیب بھی بدل رہی ہے۔ نئی پرانی چیزوں کی قدریں گھٹ بڑھ رہی ہیں، تعلیم عام ہو رہی ہے، پہلے تعلیم صرف چند لوگوں کے کام آتی تھی، آج کل بہت سوں کے کام آتی ہے اور دو تین دہائیوں کے بعد یہ سب کے لیے ضروری ہو جائیگی۔ جب تک تعلیم صرف چند آدمیوں کا طلبہ ہلاکے یا کام کاجی ذریعہ تھا، یہ سوال کم اہم تھا کہ تعلیم کی زبان کیسی ہونی چاہیے اور کیا ہونی چاہیے، جب سے تعلیم بہت سوں کے لیے ضروری ہو گئی ہے اور اس کو پوری آبادی کے لیے لازمی کرنا سماج اور راج کاج کا مقصد ٹھہرا ہے، تعلیم کی اہمیت کے ساتھ ساتھ اس سوال کی اہمیت بھی بڑھ گئی کہ تعلیم کی زبان کیا اور کیسی ہو، کئی ملکوں کے تجربوں اور بڑے بڑے ماہروں کا پتہ فیصلہ ہے کہ تعلیم کا ذریعہ وہ بھاشا ہونی چاہیے جو طالب علم کی مادری زبان یعنی قدرتی طور پر سیکھی ہوئی بھاشا ہو۔ قدرتی طور پر سیکھی ہوئی اور سمجھی جانے والی بھاشا ہم لوگوں کے دل تک نہ تو کھیلے اور نہ کنکشن ہندی، بلکہ آسان اور سب کی سمجھ میں آنے والی ہندوستانی اسی لیے مناسب ہے کہ ہمارے لیے تعلیم کا ذریعہ ہندوستانی ہو۔

تمدنی قدروں کے بدلنے سے لوگوں کے خیال بھی بدل رہے ہیں۔ ہر شخص زیادہ سے زیادہ آرام اور سکھ چین کی زندگی گزارنا چاہتا ہے، اور سکھ چین کے لیے دولت کا حاصل کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے۔ آج کل ہر طرف دکھاوے اور دکھاوے کی بات، چین اور مروج کی

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

قدر بردہ رہی ہے۔ ان کے حاصل کرنے کے لیے بھی تو تعلیم ضروری ہے، اور تعلیم کے لیے بھاشا لازمی ہے۔ غرض نئے زمانے کی تہذیب و تمدن میں زبان اصل چیز نہیں رہی، بلکہ اصل چیز تک پہنچنے کا ذریعہ بن گئی ہے۔ جس نسبت سے دھن دولت کی قدر بڑھ گئی ہے، اتنی ہی سخی حیثیت سے بھاشا کی قدر کم ہو گئی ہے۔

جب تک عام لوگوں کو تعلیم سے کم سروکار تھا، کچھ زیادہ جرح کی بات دیتی تھی کہ بھاشا مشکل ہوتی ہے یا آسان۔ لیکن جب سے تعلیم سب کے کام کی چیز ہو گئی ہے، یہ سوال بہت اہم ہو گیا ہے کہ زبان آسان کی جائے اور اگر کسی مجبوری سے مشکل زبان استعمال کرنا بھی پڑے تو جہاں تک ہو سکے مشکل زبان کم مشکل ہو۔ موجودہ زمانے میں لوگوں پر دھن دولت، تعلیم اور کلچر کا اتنا بار ہے کہ وہ ان کے علاوہ بھاشا کا بار اٹھانا نہیں چاہتے، خاص کر جب کہ انہیں معلوم ہوتا ہے کہ بھاشا کا بار ہلکا کیا جاسکتا ہے۔

بدقسمتی سے ہندی والے اور اردو دوست دونوں اپنا اپنا بھاشائی بار بڑھا رہے ہیں، اس لیے مجبور ہو کر ہندستانی کے مافی سب کے خاندے اور سہولت کے لیے اس ملی جلی بھاشا کو ترقی دینا چاہتے ہیں، جسے اور کچھ نہیں تو اس لیے بھی پناہ اور بچانا ہمارا فرض ہے کہ وہ مہاتما گاندھی کے قوی تعمیری کا لاکھڑی تھی۔ اگر آپ مانتے ہیں کہ ہندی اور اردو کی پھوٹ کو کم کرنا چاہیئے اور ہندی اور اردو میں کیساں طور پر پل سکے۔ اے شبدوں کی تعداد بڑھانی چاہیئے، تو ہندستانی اختیار کرنے کے سواے اور کوئی چارا نہیں!

میں نہیں جانتا کہ ہندستانی کو اتنی ترقی ہو سکیگی یا نہیں کہ وہ ہندی اور اردو سے زیادہ بلوان ہو جائے۔ میں نہیں جانتا کہ ہمارے دیس کے ہزاروں لاکھوں افراد سچے دل سے ہندستانی کو اپنا کر لینگے اور راجا جی بٹوارے کے ہوتے ہوئے سارے بھارت کے لیے ایک بھاشا کی ضرورت اور اہمیت کو سمجھینگے لیکن اتنا میں ضرور جانتا ہوں کہ سارے بھارت کی بھاشا اردو ہو سکتی تھی اور نہ اب ہندی

## ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

ہوسکیگی، کیوں کہ ان میں وہ میلان یا جھکاؤ نہیں ہے، جو انھیں سارے ملک کی زبان بناسکے۔ سارے ملک کی بھاشا صرف ہندستانی بن سکتی ہے، جس کو ترقی دینے یا پھیلانے کے لیے مختلف لوگ کوششیں کر رہے ہیں۔ سب سے بڑی ضرورت ان کوششوں کو یکجا کرنے، عام کرنے اور انھیں تعلیمی سانچے میں ڈھال کر ہندستانی کو اس قابل بنانے کی ہے کہ وہ اپنے بل بوتے پر چل سکے اور آخر کار سچل ہو۔ خلاصہ یہ کہ ۱۹۷۲ء میں ہندی اور اردو دونوں کا رجحان مشکل پسندی کی طرف ہے۔ اچھے اور مستند ترجمے یا اعلیٰ درجے کی عمدہ کتابیں سال بھر میں ایک دو سے نہ یا دو نہیں چھپتیں۔ مرکزی حکومت کی دوسرے کاری زبانیں ہیں: انگریزی اور ہندی۔ ہندی ایک روز کے لیے بھی مرکز کی تنہا سرکاری زبان نہیں رہی، کیونکہ دستور کے نافذ ہونے کے ۱۵ سال ختم ہونے سے پہلے ہی انگریزی کو سرکاری زبان کی حیثیت سے تسلیم کر لیا گیا اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس صدی کے ختم ہونے تک یعنی اور ۳۴ سال میں یا ۲۰۰۰ء تک سب انگریزی ہی سرکاری زبان کی حیثیت سے برقرار رہیگی۔

عالمی اثرات کی وجہ سے انگریزی کا وقار اور استعمال کم ہونا تو الگ رہا، یاد اور بھی بڑھ گیا، خاص کر اس لیے کہ اردو اور ہندی میں من مانی، غلط سلاط، غیر قطعی پہلو اور مشکل اصطلاحیں گڑھی جا رہی ہیں۔ ایک ہی انگریزی اصطلاح کے لیے دو دو تین تین اصطلاحیں بھی وضع کی گئی ہیں۔ اصطلاحیاتی اور لفظیاتی قطعی پن کا رجحان نہ اردو میں پایا جاتا ہے، نہ ہندی میں۔

اردو ہو یا ہندی، بنگالی ہو یا تمل، دستوری اعتبار سے یہ سب ہندستان کی زبانیں ہیں۔ ہندی کو قومی زبان کہنا اپنے منہ اپنی تعریف کر لینا ہے۔ کیوں کہ جو ۱۹۷۲ء تک کسی قانون یا دستوری ترمیم سے ہندی کو قومی زبان نہیں قرار دیا گیا۔ ہندی کو قومی زبان سے تعبیر کرنے یا کروانے والے لوگ خود فریفتگی پر مبتلا ہیں۔ یا جاننے بوجھتے دوسروں کو دھوکا دیتے اور لالچ، غرض، فساد، مایا، تفریق

سے غلط بیانی کرتے ہیں۔

اردو کی حد تک میں دلتوں سے کہہ سکتا ہوں کہ پچھلے دس برس میں سائنس یا ٹیکنیکیات کا کیا ذکر تہذیبی علوم میں بھی اردو میں ایک بھی ایسی کتاب شائع نہیں ہوئی جو اس زبان کے لیے قابلِ فخر ہو، ہاں نظموں کے مجموعے یا دہے پتلے دیوان ہر دوسرے تیسرے مہینے شائع ہوتے رہتے ہیں جو صرف متعلقہ شاعروں کی نظر میں قابلِ فخر ہیں۔

ہو سکتا ہے ہندی کا بھی یہی حال ہو !

ان تلخ حقیقتوں کے بغیر نظر پر نتیجہ اخذ کرنا صحیح ہے کہ مستقبل میں انگریزی کا وقار اور استعمال یقیناً سرکاری، نیم سرکاری، کاروباری، بیوپاری، غرض ہر سطح پر بڑھیکے گا اور انگریزی ہر طرح اس کی مستحق ہے کہ اسے ہندستان کی زبان تسلیم کر لیا جائے۔

## اعلان

فارم ۴ رول ۸

تحریر: سہ ماہی - اپریل، جون، ستمبر، دسمبر۔

۱۔ ایڈیٹر: مالک رام قومیت: ہندستانی

۳۔ پتا: سی ۳۹۶، ڈیفنس کالونی، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۴

۲۔ پرنٹر و پبلشر: نخل عباس عباسی قومیت: ہندستانی

۴۔ پتا: ۱۳۲۹، چھتہ نواب صاحب، فرشتخانہ، دہلی ۷

۳۔ نام و پتہ مالک: علمی مجلس، ۱۳۲۹، چھتہ نواب صاحب، فرشتخانہ، دہلی ۷

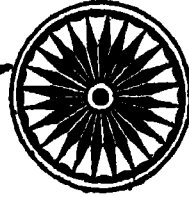
میں نخل عباس عباسی تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات پر دی گئی ہیں۔ وہ میرے

علم میں صحیح ہیں۔

(دستخط) نخل عباس عباسی



انہوں نے  
 آزادی کی جنگ جیتی  
 آؤ! ہم بھارت کی تعمیر و ترقی  
 کے انقلاب کو اپنے پیمیل  
 تک پہنچائیں



## عبد الرحمن بجنوری

غالبیات کی تاریخ میں ڈاکٹر عبد الرحمن بجنوری کا نام سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے، اور دیوانِ غالب پر ان کا وہ مقدمہ جو بعد کو "محاسنِ کلامِ غالب" کے نام سے شائع ہوا، غالب پرستی کا صحیفہ سمجھا جاتا ہے۔ بجنوری نے نہ صرف دیوانِ غالب کو الہامی عناصر پر مشتمل بتایا بلکہ غالب کی شاعری کے فکری پہلو پر منطقی بحث کے لیے راہ ہموار کی اور غالب کی عظمت کو روایتی تنقید کے محدود دائرے سے نکال کر اسے عالمی ادب کے آفاقی مسائل سے ہمکنار کر دیا۔

بجنوری اپنے ہمہ کی ایک پرکشش شخصیت تھے۔ انھوں نے اپنی ذہنی صلاحیتوں، لیاقت، خلوص و صداقت، انکسار اور اصابتِ رائے سے ہر اس شخص کو متاثر کیا جو ان کے قریب آیا۔ انہی کم عمری کے باوجود انھوں نے نواب محسن الملک، مولانا محمد علی ڈاکٹر انصاری، مولانا عبد الحق جیسے لوگوں سے خراجِ تحسین وصول کیا۔

لیکن اس کے باوجود بجنوری کی حالاتِ زندگی کے بارے میں بہت کم معلومات دریا ہیں۔ مفتی انوار الحق نے دیوانِ غالب کے "نسخہٴ حمید" کی اشاعت کے وقت بہت کوشش کی کہ وہ بجنوری کی سوانحِ حیات پیش کر سکیں۔ لیکن وہ ضروری تفصیلات



کچا کرنے میں ناکام رہے اور ایک جذبات سے لرزیز خراج عقیدت سے زیادہ کچھ پیش نہ کر سکے۔ ۱۹۴۰ء میں جب بجنوری کے صاحبزادے محمد فاتح فرخ نے 'باقیات بجنوری' شائع کی، تو اس وقت بھی قارئین کو بجنوری کی زندگی کے بارے میں کوئی واضح معلومات حاصل نہ ہو سکیں۔ ۱۹۴۵ء میں محمد فاتح فرخ نے "یادگار بجنوری" مرتب کی۔ اس میں بھی بجنوری کے حالات زندگی کچا کرنے کے شامل کرنے کی کوشش کی گئی۔ لیکن یہ خاکہ بھی باوجود مفید ہونے کے مکمل نہیں ہے۔ اور اس سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ یہ مجموعہ بھی اب تقریباً نایاب ہو چکا ہے۔ اس لیے یہ ضرورت باقی رہتی ہے کہ اردو زبان و ادب کے اس مخلص خادم کے حالات ٹی جھان بین کے بعد، زیادہ سے زیادہ تفصیل کے ساتھ پیش کیے جائیں۔

عبدالرحمن ضلع بجنوری کے قصبہ سیو بارہ میں پیدا ہوئے اور اسی نسبت سے وہ آزاد اپنے نام کے ساتھ سیو بارودی لکھتے رہے۔ وہ خاندان کے صدیقی تھے، ان کا سلسلہ نسب حضرت محمد بن ابو بکر سے ملتا تھا۔ اس خاندان کی ایک شاخ ابتداء اسلام میں آذربائیجان میں بس گئی تھی۔ اسی خاندان کے ایک فرد ہندوستان آئے اور پہلا قاضی کے عہدے پر فائز ہوئے۔

بجنوری کے والد کا نام نور الاسلام تھا۔ وہ ملازمت کے سلسلے میں زیادہ تر پنجاب اور بلوچستان میں رہے۔ بجنوری کی والدہ آمنہ خاتون مولوی ریاض الدین صاحب کی صاحبزادی تھیں۔ بہن خاتون کے بطن سے نور الاسلام صاحب کے پہلے پانچ لڑکیاں اور تین لڑکے پیدا ہوئے۔<sup>۱</sup> فاتح فرخ نے بجنوری کا سنہ پیدائش ۱۳۰۳ھ مطابق ۱۸۸۵ء بتاتے ہوئے صحیح تاریخ

۱ میں ڈاکٹر بجنوری مرحوم کے بھائی جناب قاسم صدیقی کا ممنون ہوں، جن کی عنایت سے مجھے اس مجموعے سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملا۔ ۲ "یادگار بجنوری" مرتبہ محمد فاتح فرخ، مطبعہ مول انیسٹریٹری پریس کراچی (اشاعت غالباً ۱۹۷۱ء) ص ۶۔ انہیہ اس تالیف کے لیے مختصر "یادگار" انتخاب کیا جائیگا۔ ۳۰ "یادگار" ۷۱

سے ملا علی کا اظہار کیا ہے۔ ریاست بھوپال کے قدیم ریکارڈ سے تاریخ پیدائش ۱۰ جون ۱۸۷۷ء معلوم ہوتی ہے۔ بچپن میں بجنوری نے گھر ہی پر مذہبی تعلیم حاصل کی۔ بعد کو ان کے والد انجینئر کے عہدے پر کوٹھ میں تعینات ہوئے، اس لیے بجنوری نے اسکول کی ابتدائی تعلیم کوٹھ میں پائی اور ۱۹۰۲ء میں کوٹھ ہائی اسکول سے دسویں جماعت کا امتحان پاس کیا۔

جون ۱۹۰۲ء میں انھوں نے محمدان ایگلو اور نیشنل کالج، علی گڑھ میں داخلہ لیا۔ جہاں سے انھوں نے ۱۹۰۴ء میں انٹر میڈیٹ اور ۱۹۰۶ء میں بی۔ اے پاس کیا۔ ایل ایل، بی سال اول میں ایک بار ناکام رہنے کے بعد انھوں نے ۱۹۰۹ء میں قانون کا یہ امتحان پاس کر لیا۔

بجنوری علی گڑھ کے بڑے ہونہار اور قابل طلباء میں شمار ہوتے تھے اور اپنے معاصرین میں بڑا ممتاز درجہ رکھتے تھے؛ اور ان کا شمار کالج کے اچھے تقریرین میں تھا۔ ۱۹۰۷ء میں انھوں نے کیمبرج اسپیکنگ پرائز حاصل کیا اور اسی سال یونین کلب کے نائب صدر منتخب ہوئے۔ ۱۹۰۷ء میں علی گڑھ کے طلبہ نے بڑی اسٹریک کی تھی، جو پانچ مہینے تک چلی۔ عبدالرحمن اس اسٹریک کے لیڈر تھے۔ اس کی وجہ سے وہ (تقدیر) احمد خاں شیردانی اور سید محمود کے ساتھ کالج سے نکال دیے گئے تھے، لیکن پھر واپس لے لیے گئے۔ ڈاکٹر سید محمود بتاتے ہیں کہ بجنوری، تصدیق

۴۔ یادگار ۶۔ محمد قاسم صدیقی نے اپنے مضمون ”پہلا غالب پرست“ میں سید ابوالفتح ۱۸۸۲ء تحریر کیا ہے۔ (شبستان غالب نمبر ۶۱۹۶۹ء ص ۴۵) ۵۔ رسول لسٹ عہدہ داران مندرجہ جریدہ ریاست بھوپال بابت ششماہی دوم لغایت آخر دسمبر ۱۹۱۷ء حصہ اول مطبوعہ ۱۹۱۸ء ص ۵۸۔

۶۔ یادگار ۸۔ ۷۔ محمد قاسم صدیقی: مضمون ”مولہ فوق“ ۸۔ یادگار: ۶۔ محمد ن کالج ڈاکٹر کبیری ۱۸۷۵ء تا ۱۹۱۱ء مرتبہ طفیل احمد سکھو، (۱۹۱۳ء)، ۱: ۳۱، نیز یادگار: ۱۱۔ ۱۰۔ ”تعارف از رشید احمد صدیقی مشمولہ باقیات بجنوری“ مرتبہ محمد فاتح ذریعہ (مکتبہ جامعہ دہلی، ۱۹۴۰ء) ص الف ۱۱۔ تحریک مسٹر محمد علی مشمولہ رویداد نمبر ۶۵، اجلاس سالانہ ٹرسٹیوں مدرسۃ العلوم علی گڑھ، منعقدہ ۳۰ جنوری ۱۹۱۶ء (انسٹی ٹیوٹ پریس علی گڑھ ۱۹۱۶ء) ص ۲۰۔ ۱۲۔ یادگار: ۱۱۔ ۱۳۔ غیر مطبوعہ مکتوب ڈاکٹر سید محمود مورخہ ۴ مئی ۱۹۶۹ء بنام جناب محمد قاسم صدیقی۔ اس مکتوب سے مادہ اٹھانے کے لیے میں قاسم صاحب کا ممنون ہوں۔

احمد خان شیر والی، شعیب قریشی، عبدالرحمن صدیقی اور خود سید محمود صاحب نے ایک ایسی خفیہ سوانح بھی بنائی تھی جس میں مقالے پڑھے جاتے تھے کہ انگریزوں کو کس طرح ملک سے نکالا جائے۔ ایک بار ان لوگوں نے سر سید کے مزار پر یہ عہد پیمان کیا تھا کہ جب تک انگریزوں کو ملک سے نکال نہ دینگے ہم نہ لینگے۔<sup>۱۴</sup> بجنوری، علی گڑھ کے زندہ دل طلباء کے ادارے ”مہسوق کلب“ میں بھی شامل تھے، جہاں انھوں نے اپنے شعر گوئی کے جوہر دکھائے۔<sup>۱۵</sup>

اکتوبر ۱۹۱۰ء میں قانون کی اعلیٰ تعلیم کے لیے بجنوری یورپ کے لیے روانہ ہوئے۔<sup>۱۶</sup> لندن میں وہ مسز بک نامی ایک خاتون کے مکان پر ایک سو بیس روپیہ ماہوار خرچے پر چرچہ وک میں مقیم ہوئے۔ تعلیم کے لیے انھیں لنکنز را جانائز ماننا تھا۔<sup>۱۷</sup> تعلیم میں مزید امداد کے لیے انھوں نے بانڈ امریٹ لندن کے کلیرنسٹی ٹیوٹ سے بھی خط و کتابت کے ذریعے بیونسائی۔<sup>۱۸</sup> لنکنز را کو دس سے بیس روپیہ کا امتحان پاس کرنے کے بعد وہ جرمنی چلے گئے جہاں فرائی برن رباڈن کی یونیورسٹی میں داخلہ لیا۔ وہاں انھوں نے اسلامی قانون کے کاغذی تحقیقی کام کیا اور جرمنی زبان میں ان کے مقالے *EINE KRISTISCHE PRUFUNG DER QUELLEN DES ISLAMITISCHEN RECHTS* برائیں ڈی۔ جے کی ڈگری ملی۔ بجنوری کا یہ تحقیقی مقالہ ۱۹۱۴ء میں آکسفورڈ یونیورسٹی پریس نے شائع کیا تھا۔ اسی زمانے میں بجنوری کو سوائٹھی آف کمپریٹو اسٹڈی آف لا، ہالینڈ، پیرس و جرمنی کی فیلوشپ بھی حاصل ہوئی۔<sup>۱۹</sup>

قیام یورپ کے دوران بجنوری نے مختلف یورپی ممالک کی میزبانی کی ترکی گئے اور قسطنطنیہ میں کافی عرصہ رہے، وہاں کے کئی سربراہان و مددہ قائدین اور فوجی افسروں سے ملے۔ ترکی میں سیاسی

۱۴۔ مکتوب محکمہ بالا۔ ۱۵۔ یادگار: ۱۰۔ ۱۶۔ باقیات بجنوری: ۱۱۷ وغیرہ۔  
۱۷۔ باقیات بجنوری: ۱۲۳ و ۱۲۴۔ ۱۸۔ باقیات: ۱۲۳۔ ۱۹۔ اس انسٹی ٹیوٹ کا ایکٹ محمد تاسم صدیقی صاحب کے پاس محفوظ ہے۔ ۲۰۔ یادگار: ۱۱۔ ۲۱۔ ملاحظہ فرمائیے امپیریل لائبریری: یورپین زبانوں میں چھپی ہوئی کتابوں کی فہرست برترتیب مصنفین۔ (۱۹۶۱ء)  
۱۱: ۱۔ ۲۲۔ محمد امین زبیری ”مسلم یونیورسٹی“ (مطبع مفید عام، اگرہ، غالباً ۱۹۱۶ء): ۶۶۔

یداری سے وہ جس طرح متاثر ہوئے، اس کی جھلک بجنوری کے ان خطوط سے ملتی ہے جو انھوں نے  
سن زمانے میں اپنے والد کو لکھے۔<sup>۲۳</sup> ترکی سے واپسی میں انھوں نے ایتھنز، برنڈزی، ناپلز، پامپی  
ورڈینس کی بھی سیاحت کی۔<sup>۲۴</sup>

۱۹۱۱ء میں واپس ہندستان آنے کے بعد بجنوری کا قیام زیادہ تر مراد آباد میں رہا، جہاں انھوں نے  
کالت کرنا چاہی۔ لیکن اس پر وہ پوری توجہ نہ دے سکے، نہ اس میں انھیں کوئی خاص کامیابی ہی  
ماصل ہوئی۔<sup>۲۵</sup>

علی گڑھ میں زمانہ طالب علمی ہی سے بجنوری کا خاص رجحان تعلیمی مسائل کی جانب تھا۔ چنانچہ  
۱۹۰۶ء میں لکھنؤ میں جو تعلیمی کانفرنس منعقد ہوئی تھی، اُس میں ایم۔ اے۔ او کالج کے پرنسپل اور  
۱۔ طائفہ کے ساتھ ساتھ طلبہ کو بھی شریک کیا گیا تھا۔ طلبہ کے نمائندوں میں بجنوری بھی شامل تھے۔<sup>۲۶</sup> اس  
وقت سے بجنوری نے مسلم یونیورسٹی کے قیام اور اس کے کانسٹی ٹیوشن کی تیاری میں گہری دلچسپی  
لی۔ اس سلسلے میں ان کے پاس اہم عملی تجاویز تھیں، جن سے یونیورسٹی کے قیام سے دلچسپی رکھنے  
والے دوسرے کارکنان واقف تھے۔ چنانچہ جب ۱۹۱۲ء میں مجوزہ مسلم یونیورسٹی کے قواعد مرتب  
کیے گئے، تو ڈاکٹر ضبار الدین نے ان کا ایک مسودہ بجنوری کو بھیجی جرمنی روانہ کیا۔<sup>۲۷</sup> جولائی ۱۹۱۲ء میں  
بجنوری نے اس مسودے پر ایک جامع تبصرہ ہندستان بھیجا۔ اس میں انھوں نے یونیورسٹی سے  
متعلق جملہ قوانین کی تفصیلات شامل کی تھیں۔<sup>۲۸</sup> نواب وقار الملک نے بجنوری کا مسودہ نواب  
محمد اختر خان کے ذریعے سے یونیورسٹی بنیادی کمیٹی کو پیش کیا تھا۔ لیکن بعض وجوہ سے اس پر  
بحث کا موقع نہ ملا۔<sup>۲۹</sup>

یورپ سے واپسی کے بعد نواب وقار الملک کی تحریک پر بجنوری نے اس مسودے کو ۱۹۱۵ء میں  
مجوزہ مسلم یونیورسٹی کے نام سے مراد آباد سے شائع کیا۔ اسی درمیان ہندو یونیورسٹی کی  
تحریک میں سرگرمی آگئی اور انھوں نے جو قواعد و قوانین تیار کیے وہ ایکٹ کی صورت میں ستمبر  
۲۳۔ باقیات ۱۴۴ وغیرہ ۲۴۔ باقیات: ۱۸۲۔ ۲۵۔ یادگار: ۱۳۔ ۲۶۔ یادگار: ۱۸  
۲۷۔ بجنوری، مجوزہ مسلم یونیورسٹی (غرض المطالع مراد آباد)، ۴۔ ۲۸۔ ایضاً: ۳

۲۹۔ ایضاً۔ دیا چہ از وقار الملک، ص ۱

۱۹۱۵ء میں پاس ہو گئے اب حکومت ہند نے مسلم یونیورسٹی فاؤنڈیشن کمیٹی کو مطلع کیا کہ جب تک ہندو یونیورسٹی کے اصولوں کو تسلیم کر کے یونیورسٹی لینے کی درخواست نہ ہوگی، ممبر صنف تعلیم گفتگو کے لیے تیار نہیں۔ چنانچہ فاؤنڈیشن کمیٹی نے اپنے ۱۰ اپریل ۱۹۱۶ء کے جلسے میں ہندو یونیورسٹی کے اصولوں کو منظور کر لیا۔<sup>۳۱</sup>

اسی جلسے میں چھ ممبروں پر مشتمل ایک کمیٹی مانی گئی، جسے اختیار دیا گیا کہ وہ ریگولیشنز مرتب کرے۔ ممبروں میں محمد علی جناح، صاحبزادہ آفتاب احمد خان، ڈاکٹر انصاری وغیرہ کے علاوہ بجوری بھی شامل تھے۔<sup>۳۲</sup> لیکن یہ کمیٹی بھی کوئی کانسٹیٹیوشن پیش نہ کر سکی اور اس کے اجلاس کا انعقاد برابر ملتوی ہوتا رہا۔<sup>۳۳</sup> چنانچہ بجوری نے ۲۶ بیانات پر مشتمل "ہندو یونیورسٹی ایکٹ اور مجوزہ مسلم یونیورسٹی" کے عنوان سے ایک ادنیٰ کتابچہ شائع کیا۔<sup>۳۴</sup> جس میں ہندو یونیورسٹی کی غامضیوں کی نشاندہی کے ساتھ ساتھ مسلم یونیورسٹی کی ضرورتوں کو واضح کیا اور نوآئین و صوابط کا تفصیلی خاکہ پیش کیا۔ بجوری کی بعض تجاویز پر تنقید کی گنجائش تھی، چنانچہ ڈاکٹر ضیاء الدین نے اپنے کتابچے "مسلم یونیورسٹی کانسٹیٹیوشن" کے تاریخی حالات کے آخری باب میں ان سے بحث کی ہے۔ لیکن اس کے باوجود نہ تو بجوری کے خلوص نیت میں شبہہ کا کوئی سبب تھا اور نہ بحیثیت مجموعی ان تجاویز کی افادیت سے انکار کی بھی کوئی وجہ تھی۔ مسلم یونیورسٹی ریگولیشنز کی ترتیب کے سلسلے میں بجوری کی دلچسپی بہر حال بڑھ اور گئی۔ چنانچہ اگست، ستمبر ۱۹۱۶ء میں شملے میں ممبر تعلیمات نے ریگولیشن کمیٹی کی جو میٹنگ بلائی تھی، اس میں بجوری نے بھی بھوپال کے نوابزادہ محمد حمید اللہ خان کے ساتھ شرکت کی اور چھ کانفرنسوں میں کئی ترمیمات اور اصلاحات کی ضرورت پر روشنی ڈالی۔<sup>۳۵</sup>

۳۰۔ ڈاکٹر ضیاء الدین احمد: مسلم یونیورسٹی کانسٹیٹیوشن کے تاریخی حالات (مطبع انسٹیٹیوٹ، علی گڑھ، ۱۹۱۶ء) ۶۶  
۳۱۔ ایضاً: ۴۷  
۳۲۔ محمد مہدی: مجوزہ مسلم یونیورسٹی (مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۹۱۶ء) ۲۱  
۳۳۔ مطبوعہ مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۹۱۶ء  
۳۴۔ بجوری کے غیر مطبوعہ کتب بنام والد صاحب مورخہ ۲۱ اگست و ۱۱ ستمبر ۱۹۱۷ء۔  
اول الذکر مکتوب کانفرنسوں سے قبل اور مورخہ الذکر بعد کو لکھا گیا ہے۔ جناب محمد قاسم صدیقی کی عنایت سے میں ان مکاتیب سے فائدہ اٹھا سکا۔

جنوری کو علی گڑھ کالج سے ہمیشہ گہرا لگاؤ رہا اور کسی نہ کسی حیثیت سے انھوں نے کالج سے اپنا  
 حلق برابر قائم رکھا۔ چنانچہ وہ اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کی جانب سے مسلم یونیورسٹی ایسوسی ایشن  
 کے ممبر رہے۔ بعد کو مسلم یونیورسٹی کانسٹیٹیوشن سب کمیٹی کے ممبر بھی منتخب ہوئے<sup>۳۵</sup> جنوری  
 ۱۹۱۶ء میں کالج کے بارہ ٹرسٹیوں کا انتخاب زیر غور رہا۔ چنانچہ شوکت علی، محمد علی،  
 مسٹر رضا علی اور محمد یعقوب صاحبان نے بجنوری کا نام بھی تجویز کیا تھا۔ محرک مسٹر محمد علی  
 تھے۔<sup>۳۶</sup> لیکن انتخاب میں بجنوری کو صرف دس ووٹ مل سکے۔ انتخاب میں بجنوری کی  
 یہ ناکامی بعض اصحاب کے لیے مایوسی کا سبب بنی۔ چنانچہ ایک ٹرسٹی مسٹر سعید محمد خان نے  
 ۱۰ مارچ ۱۹۱۶ء کے اخبار ”زمیندار“ میں اپنے ایک مضمون میں برکسی ووٹوں کے طریقے کو  
 استدلال سے تعبیر کیا اور بجنوری سے کم لائق افراد کی بجنوری کے مقابلے میں کامیابی پر اظہار  
 اسوس کیا۔<sup>۳۸</sup>

بجنوری نے اپنے قیام یورپ کے درمیان دہاں کے طریق تعلیم کا بغور مطالعہ کیا تھا۔<sup>۳۹</sup> ہندستان  
 لوٹنے پر ان کے ذہن میں ایسا خاکہ موجود تھا جس کی بنیاد پر ہندوستانی نظام تعلیم میں اصلاح  
 کی جاسکتی تھی۔ یوں تو بجنوری نے مسلم یونیورسٹی کے قیام کے سلسلے میں ریگولیشنز کا مسودہ  
 تیار کرتے وقت ان اصلاحات کی گنجائش رکھی تھی، لیکن یونیورسٹی کے قیام میں دھچپی ایسے  
 والے کارکنوں کی مصلحت، اندیشیوں اور اختلاف رائے کی بنا پر اس کا امکان کم نظر آتا تھا  
 کہ بجنوری کی ساری تجاویز جوں کی توں منظور کر لی جائیں گی۔ اور صرف علی گڑھ میں تعلیم روز بروز

۳۵۔ اسی حیثیت سے انھوں نے اپنا کتابچہ ”ہندو یونیورسٹی ایکٹ اور مجوزہ مسلم یونیورسٹی“ شائع  
 کیا تھا۔ ۳۶۔ رعبدا نمبر ۶۵ اجلاس سالانہ ٹرسٹیان مدرسۃ العلوم، علی گڑھ، منعقدہ  
 ۳۰ جنوری ۱۹۱۶ء۔ (انسٹی ٹیوٹ پریس، علی گڑھ۔ ۱۹۱۶ء)۔ ۲۱، ۲۰۔ ۳۷۔ اختلافات  
 و ترمیمات متعلقہ تحریکات مندرجہ اجنڈا اجلاس سالانہ ٹرسٹیان مدرسۃ العلوم علی گڑھ  
 (مکتبہ ۳۰ جنوری ۱۹۱۶ء) ص ۸۔ ۳۸۔ محمد امین زبیری، مسلم یونیورسٹی (مطبع مفید عالم، اگرہ)  
 ۶۶، ۶۷۔ ۳۹۔ مثلاً ”باقیات بجنوری“: ۱۰۶۔ ۴۰۔ مجوزہ مسلم یونیورسٹی“ کتابچے میں  
 بجنوری نے یونیورسٹی تعلیم تک کے لیے مارے ضوابط وضع کے کے شائع کر دیے تھے۔

لڑاں ہوتی جا رہی تھی اصطلاحی جنگ عظیم کے اس پر آشوب زمانے میں غریب طلبہ کو اعلیٰ تعلیم کے حصول میں  
 رزق افزوں دشواریوں کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا۔ چنانچہ بجنوری نے اپنے چند بھتیجاں دوستوں کی  
 حمایت سے ایک ایسے کالج قائم کر کے کامنویو بنایا جس کی بنیاد ایثار اور رضا کارانہ خدمت پر  
 ہو۔ اس کے لیے بجنوری، شعیب قریشی اور عبدالرحمن صدیقی نے اپنی زندگی وقف کر کے کھاتہ  
 کر لیا تھا۔ اس منصوبے سے ہمدردی رکھنے والوں میں سر علی امام، نواب عماد الملک، ڈاکٹر انصاری  
 اور سر عبدالرحیم بھی تھے۔ فوازادہ محمد حمید اللہ خان نے بھی اس منصوبے سے اتفاق کیا اور اس  
 کو عملی شکل دینے میں دلچسپی ظاہر کی۔ اس کالج کا نام بھوپال کی والی نواب سلطان جہان بیگم  
 کے نام پر سلطانہ کالج رکھنا تجویز ہوا۔ اس کی بیگم صاحبہ موصوف نے خوش اجازت دے دی اور  
 بغیر استدعا کے چار لاکھ روپیہ کا عطیہ بھی منظور کیا۔ نظام حیدر آباد نے بھی تیس ہزار روپے کا  
 عطیہ دیا۔ بجنوری اگست ۱۹۱۷ء میں، اس کالج کے لیے چندے کے واسطے راپور جانے  
 والے تھے۔ یہ معلوم نہ ہو سکا کہ اس کا کیا نتیجہ ہوا۔ کالج کے لیے ڈیرہ دون میں بھی خریدی  
 گئی تھی۔ ۱۸ اکتوبر ۱۹۱۶ء کو فوازادہ محمد حمید اللہ خان، حکیم اجمل خان اور مفتی انوار الحق نے  
 اس کالج کے مسئلے پر یو پی کے لفٹنٹ گورنر سے اگرے میں ملاقات کی۔ لیکن کالج قائم نہ ہو سکا  
 کیونکہ یو پی کے ڈائریکٹر تعلیمات میٹرڈ پلا فورڈ اور لفٹنٹ گورنر سر جیمس مسٹن دونوں نے اظہار  
 یونیورسٹی سے کالج کے الحاق کی تجویز کو رد کر دیا۔ اس طرح بجنوری کا یہ خواب بھی شرمناک خیر

---

۴۱۔ یادگار: ۱۶ ۴۲۔ ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری، مضمون مضمونہ چند ہم عصر از مولوی  
 عبدالحق، (اردو اکیڈمی، کراچی، ۱۹۶۶ء): ۳۷ (مولوی عبدالحق کا یہ مضمون اصلاً  
 "یادگار بجنوری" کے مقدمے کی حیثیت سے شائع ہوا تھا) ۴۳۔ یادگار: ۱۶  
 ۴۴۔ محمد امین زبیری، "بنگیاں بھوپال" ۱۲: ۴۹ ۴۵۔ محمد امین زبیری، "قیاسطانی"  
 (عربی پریس، آگرہ، ۱۹۳۹ء)، ۱۳۸ ۴۶۔ "یادگار": ۱۶ ۴۷۔ بجنوری کا  
 اپنے والد کے نام غیر مطبوعہ مکتوب مورخہ ۲۱ اگست ۱۹۱۷ء ۴۸۔ یادگار: ۱۷  
 ۴۹۔ مکتوب بجنوری بنام مولوی عبدالحق مورخہ ۵ اکتوبر ۱۹۱۶ء۔ "نقوش" مکتبہ خیر، ۵۸  
 ۵۰۔ یادگار: ۱۷

نہ ہوسکا چونکہ ڈیرہ دن کے کیمبرج اسکول کے ڈاکٹر انصاری سرپرست تھے اور ان کے سلیپ سے بجنوری بھی اسکول کے سرپرستوں میں شامل تھے۔ اس لیے کبھی کبھی وہ اسکول میں جا کر ٹھہرتے بھی تھے۔<sup>۵۱</sup>

اسی دوران میں حیدر آباد میں جامعہ عثمانیہ کے قیام کی تیاریاں ہو رہی تھیں اور مختلف علوم و فنون پر کتابیں اردو میں ترجمہ کی جا رہی تھیں یا مرتب ہو رہی تھیں۔ بجنوری شروع ہی سے مادری زبان کے ذریعے تعلیم دینے کے حق میں تھے اور اردو کو جدید علمی مسائل کے اظہار کے لائق بنانے کے لیے عملی تجاویز رکھتے تھے۔ اس سلسلے میں انھوں نے انجمن ترقی اردو کی سرگرمیوں میں بھی بگہری دلچسپی کا اظہار کیا اور مولوی عبدالحق کو علمی اصطلاحات کی تیاری اور اردو کی ترقی اور فروغ کے بارے میں خطوط اور مضامین کے ذریعے اپنے خیالات سے آگاہ کرتے رہے۔ مولوی عبدالحق نے انجمن کی رپورٹوں میں بار بار بجنوری کی ان مسائل سے دلچسپی اور ان کی تجاویز کا ذکر کیا ہے۔<sup>۵۲</sup> ۱۹۱۸ء تک جامعہ عثمانیہ کھولے جانے کی تیاریاں مکمل ہو چکی تھیں اور پرنسپل کی تقرری کا مسئلہ بھی زیر غور تھا۔ اس کے لیے ڈاکٹر بجنوری کا نام تجویز کیا گیا تھا، لیکن قبل اس کے کہ نظام حیدر آباد سے اس کی منظوری حاصل ہو، بجنوری کا انتقال ہو گیا۔<sup>۵۳</sup>

۱۹۱۶ء میں جب کہ بجنوری ہر آباد میں وکالت کر رہے تھے، انھوں نے تلاشِ ردرگار کے لیے حیدر آباد جانے کا ارادہ کیا تھا۔<sup>۵۴</sup> لیکن غالباً یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا۔ اسی دوران میں ان کی ملاقات بھوپال کے نوابزادہ محمد حمید اللہ خان سے ہوئی اور یکم اکتوبر ۱۹۱۶ء سے ریاست بھوپال میں مشیرِ تعلیم کے عہدے پر پانچ سو روپے ماہانہ پران کا تقرر ہوا۔<sup>۵۵</sup> اور ہر چھ ماہ بعد ان کی

۵۱۔ نواب شتاق احمد، ”محمد مجیب صاحب“ (برہان پورٹی، ممبئی ۱۹۷۲ء) ص ۲۲۰

۵۲۔ رپورٹ متعلق اجلاس سی ۴۱، آل انڈیا محمدن ایگلو اور نیشنل ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ

دسمبر ۱۹۱۶ء، ص ۹۳؛ رپورٹ ۱۹۱۷ء، ص ۱۲۷؛ رپورٹ ۱۹۱۸ء، ص ۱۹

۵۳۔ عبدالحق، چند ہم عصر، ۳۷۷، ۳۷۸ (مقدمہ یادگار) ۵۴۔ یادگار، ۱۳۹

۵۵۔ سول لسٹ عہدہ داران مندرجہ جریدہ ریاست بھوپال بابت ششماہی دوم لغایت آخر دسمبر

۱۹۱۷ء: ۵۸، ۵۹



میں ملازمت میں توسیع ہوتی رہی۔ بھوپال میں نوابزادہ حمید اللہ خان کے (جو اس وقت ریاست کے چیف سکریٹری تھے) مشورے پر بجنوری نے ریاست میں جبری تعلیم کی اسکیم بنائی اور اس کے لیے ایک نالوں تیار کیا، جو نالوں تعلیم جبریہ شہر بھوپال کے نام سے یکم جنوری ۱۹۱۸ء کو شروع کیا گیا۔

علی اور ادبی مصروفیتوں کے لحاظ سے بھوپال میں بجنوری کا دو سال کا مختصر قیام سید اہم رہا۔ بجنوری کی وجہ سے بھوپال کے علمی و ادبی ماحول میں ایک نئی جان پڑ گئی۔ اگست ۱۹۱۸ء میں نائب لکھنوی بھوپال آئے اور شیخ متین الزمان وزیرِ مال کے جہان ہوئے شہنشاہ حسین رضوی نے ”دیوانِ نائب“ کے مقدمے میں تحریر کیا ہے:

برہہ رمانہ تھا کہ اردو کے فاضل ادیب ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری ایم۔ اے۔ پی، ایچ، ڈی، مولف دیوانِ غالب نسخہ حمیدہ یقین جیات تھے میرزا صاحب (نائب) کے پہنچتے ہی بھوپال میں دن رات شعرو شاعری کے چرچے ہونے لگے۔ شام کی ملاقاتیں اکثر نرم سخن بن جاتیں۔ لیکن میرزا صاحب کے زمانہ قیام بھوپال میں جتنی شعرو سخن کی صحبتیں ہوئیں، ان سب کی روحِ رواں ڈاکٹر مرحوم ہی تھے۔

میرزا صاحب نے بھوپال میں بہت سی غزلیں اور نظمیں ڈاکٹر صاحب مرحوم کی فرمائش پر کہیں۔

بھوپال میں اُس وقت مفتی محمد انوار الحق ڈاکٹر تعلیم تھے۔ مفتی صاحب تصنیف و تالیف کی جانب رجحان رکھتے تھے۔ بجنوری سے بھی ان کے خصوصی تعلقات تھے اور بجنوری انہیں وقتاً فوقتاً مفید مشورے دیتے رہتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے جناب مفتی صاحب کو ان کی

۵۶۔ جریدہ (گزٹ) ریاست بھوپال: ۱۹ اپریل ۱۹۱۷ء: ۳۱۱؛ ۱۸ اپریل ۱۹۱۸ء: ۲۱۹

۵۷۔ جریدہ (گزٹ) بھوپال غیر معمولی یکم جنوری ۱۹۱۸ء: ۲۸-۳۲۔ ۵۸۔ شہنشاہ حسین رضوی: حضرت میرزا نائب اور ان کا کلام: ایک مطالعہ۔ مشمولہ دیوانِ نائب (نظامی پریس، لکھنؤ، ۱۹۳۶ء): ۶۵

تصنیف ”تذکرہ الحبیب“ میں مستند حوالوں کی ضرورت کی جانب توجہ دلائی۔ نیز مفتی صاحب کو شیگور کے ڈرامے THE KING OF DARK CHAMBER، کا ترجمہ کرنے کی جانب بھی مائل کیا، جو مفتی صاحب نے بعد کو جیتان عالم کے نام سے مکمل کر کے چھپوایا۔<sup>۵۹</sup>

دیوان غالب کے اس مقدمے نے جس کی بنا پر بجنوری کو شہرت حاصل ہوئی، بھوپال ہی میں تکمیل کے مراحل طے کیے کیونکہ جنوری ۱۹۱۶ء میں تحریر کیے گئے ایک خط میں انھوں نے مولانا بادی سے اوصاف علی مرحوم پر سطر کو لکھا تھا، میں ایک مضمون بحیثیت تقریب کلام غالب پر لکھنا چاہتا ہوں لیکن قلم باری نہیں دیتا۔ ناکام کوشش کر کے رہ جاتا ہوں۔ اللہ کبریا کیا بارگاہ ہے، جہاں قرب سے پر جلتے ہیں۔ دسمبر ۱۹۱۶ء میں علی گڑھ میں منعقدہ آل انڈیا محمدن ایسکول اور پھیل ایکسٹنشن کانفرنس میں انجمن ترقی اردو کی رپورٹ پیش کرتے ہوئے مولوی عبدالحق نے مطلع کیا کہ ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری بی، اے، ایل ایل، ڈی، پیر سٹریٹ لائبریری تعلیم ریاست بھوپال اس کے (دیوان غالب کے) لیے ایک عالمانہ مقدمہ لکھ رہے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مقدمہ ۱۹۱۶ء کے بعد بھوپال کے قیام کے دوران ہی مکمل ہوا۔ مقدمہ لکھنے کے ساتھ ساتھ بجنوری کے زیر مطالعہ وہ دیوان غالب بھی تھا، جو انجمن کے لیے سید ہاشمی نے مرتب کیا تھا اور جس میں غیر متداول کلام کا بھی اضافہ کیا گیا تھا۔ بجنوری دیوان کے شائع ہونے سے قبل ان اضافوں کی غائب ہے نسبت کے بارے میں پوری طرح مطمئن ہو جانا چاہتے تھے۔ چنانچہ اس کے لیے وہ پوری حیا میں رہے تھے۔<sup>۶۰</sup>

۱۔ ملاحظہ فرمائیے راقم الحروف کا مضمون ”نور“ جمادیہ کے مرتب مفتی محمد انوار الحق شاعر بھیمی (غالب خیر) ۱۳۳-۱۳۴ ۱۵۲-۶۰۔ یادگار، ۱۳۲، ۱۳۳ ۶۱۔ رپورٹ متعلق سی ۱۱۱ آل انڈیا محمدن اسکول اور پھیل ایکسٹنشن کانفرنس، مطبوعہ انسٹی ٹیوٹ علی گڑھ) سالانہ رپورٹ انجمن ترقی اردو بابت ۱۹۱۶ء ۸۲-۶۲۔ ملاحظہ فرمائیے بجنوری کے خط کا وہ عکس جو انجمن ترقی اردو ہند کی شائع کردہ کتاب ”غالب“ میں شامل ہے۔ ڈاکٹر اہمر لاری نے اپنے مضمون ”ڈاکٹر بجنوری اور زندین دیوان غالب“ مطبوعہ نیادہ لکھنؤ ۱۹۷۱ء ص ۳۶، ۳۷ میں شعیب قریشی کے نام اس خط کا پورا متن شامل کیا ہے (ص ۳۲)

نست ۱۹۱۸ء میں بھوپال کے سرکاری کتابخانے میں موجود مخطوطات پر نظر ڈالتے ہوئے مولانا عبدالسلام مدوی کے سامنے دیوان غالب کا ایک ایراضی نسخہ آیا جس میں بڑی مقدار میں ایسا کلام شامل تھا، جو ممتاز اول دیوان میں شامل نہ تھا۔<sup>۶۳</sup> بجنوری کے علم میں آتے ہی انھوں نے یہ نسخہ ۸ اگست ۱۹۱۸ء کو اپنے پاس منگوا لیا اور ۲۰ اگست کو انھوں نے مولوی عبدالحق کو اس کے بارے میں مطلع کیا۔<sup>۶۴</sup> جن کی جانب سے اس نسخے کو دیکھنے کے لیے سید ہاشمی بھوپال آئے۔<sup>۶۵</sup> بجنوری نے اس کی اشاعت کے لیے شاندار منصوبے بنائے اور اُس کی تیاریوں میں مصروف ہو گئے۔<sup>۶۶</sup>

سی دوران ملک میں انفلونزا کا مرض وبا کی شکل میں پھیل گیا۔ بجنوری کی ایک ہم بغیریب النذیر حیدر آباد میں نواب سرور جنگ کے صاحبزادے مرزا اکبر بیگ سے منسوب تھیں۔ یہ بھی انفلونزا میں مبتلا ہو گئیں۔ بجنوری انھیں دیکھنے کو حیدر آباد گئے، لیکن وہ جان بڑے ہو گئیں۔ ان کے انتقال کے بعد جب بجنوری بھوپال آئے تو انفلونزا نے یہاں بھی پوری شدت اختیار کر رکھی تھی۔ چنانچہ اس مرض کی وجہ سے پہلے ۲۱ اکتوبر ۱۹۱۸ء سے ایک ہفتے کے لیے اور پھر مزید پانچ دن کے لیے یکم نومبر ۱۹۱۸ء تک عام تعطیل کا اعلان کیا گیا تھا۔<sup>۶۷</sup> بجنوری اور ان کی اہلیہ جمیلہ خاتون بھی ۳۱ مرنے میں مبتلا ہو گئے۔ پہلے بجنوری کی اہلیہ نے انتقال کیا۔ چار روز بعد ۷ نومبر ۱۹۱۸ء کو خود عبدالرحمن بجنوری نے وفات پائی۔ انھیں بھوپال ہی میں لال گھٹی پر دفن کیا گیا۔

۶۱۔ تغیریل کے لیے ملاحظہ فرمائیے راقم الحروف کا مضمون "دیوان غالب (نسخہ بھوپال) کی کہانی کتابت سے گمشدگی تک" رد ادب، نئی دہلی، گڑھ (غالب مجسمہ) شمارہ نمبر ۱۹۶۹ء ص ۳۹ تا ۱۵۵۔ ۶۲۔ مطابق اندراج درجہ کتابت متعارف رد ادب، قافہ تمیذیہ بھوپال) سن ابتداء ۱۷ اکتوبر ۱۹۶۱ء تا مارچ ۱۹۶۱ء۔ ۶۵۔ ڈاکٹر احمد لاری، ڈاکٹر بجنوری اور مدین دیوان غالب۔ نیا دہلی، گھنٹو، اگست ۱۹۶۱ء ص ۳۲۔ ۶۶۔ دیوان غالب جدید (نسخہ جمیلہ) ترجمہ واز یدہا تمی، اردو۔ اکتوبر ۱۹۶۲ء ص ۳۔ ۶۷۔ مولوی عبدالحق، "چندیم عصر"، اردو اکیڈمی، کراچی، ص ۴۷، ۴۸، (مقدمہ یا گیارہ) مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ فرمائیے راقم الحروف کا مضمون "دیوان غالب اور ڈاکٹر بجنوری" شاعر بکلی، پاپریل ۱۹۶۱ء ص ۲۸۔ ۶۸۔ یادگار: ۱۸، ۱۹۔ حبیبہ، گزٹ، بھوپال، سرفضا ۲۱ اکتوبر ۱۹۱۸ء: ۶۵۳ و مورخہ ۲۷ اکتوبر: ۶۵۷۔ یادگار: ۱۸، ۱۹۔ ۷۱۔ مول لست عہدہ طران

نندرجہ حبیبہ ریاست بھوپال بابت شنشہای دم ۱۹۱۸ء (ب) (مطبوعہ ۱۹۱۹ء): ۵۹

## عبدالرحمن بجنوری

بجنوری کی اچانک موت پر جا بجا افسوس کا اظہار کیا گیا۔ ریاست بھوپال کی جانب سے، ریاست کی سالانہ رپورٹ میں ڈاکٹر بجنوری کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے یہ تحریر کیا گیا۔<sup>۷۲</sup>

اس موقع پر ہم ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری مشیر تعلیم کی مرگ بے ہنگام پر بھی اظہار افسوس کرتے ہیں۔ وہ ایک نہایت قابل اور صالح جوان تھے، اور ان کی جانم رگی نے ملک کو بہت جلد ان کی مفید خدمات سے محروم کر دیا۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون۔ مرحوم نے یہاں کی جبری اسکیم کو بالکل مکمل کر دیا تھا اور اب اس کے اجراء میں صرف ضروری اسباب و امکانات مہیا ہو جانے کا انتظار ہے۔

ڈاکٹر انصاری نے اپنی ایک تقریر میں ڈاکٹر بجنوری کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے کہا:<sup>۷۳</sup>

ہم کو کیا ایک اُس خاموش کام کرنے والے اور اُس نکتہ رس فلسفی کا نام کرنا پڑا (ہے) جس کو خدا نے ایک عالمانہ دماغ عطا فرمایا تھا، ایسا دماغ جیسا کہ بہت کم لوگ دنیا میں لے کر آتے ہیں۔ حضرات! ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری کی سادگی اور منکسر الحاحی اور پھر اُس کے ساتھ اُن کا تہج علمی لوگوں کو اسلامی عہدِ رفتہ کے علماء حکماء کی یاد دلاتا ہے۔ مجوزہ مسلم یونیورسٹی جب کبھی عالمِ وجود میں آئیگی، تو اُس کے اندر مرحوم کے دماغ اور قلم کے نقوش ہمیشہ صاف نظر آتے رہیں گے۔ اسی طرح مجوزہ سلطانہ کالج بھی ان کے خدا داد تخیل کا ثمر نور ہے۔ افسوس ہے کہ عملی صورت میں وہ بھی مرحوم کی قابلیتوں سے محروم رہیگا، اور ہندستان میں مسلمانوں کی تعلیمی تحریک کا سرمایہ، اس تحریک کے بہترین علم بردار کے رخصت ہو جانے سے کچھ اور بھی کم ہو جائیگا۔ ڈاکٹر بجنوری مرحوم اردو زبان کے نہایت مہرگرم اور دلسوز معاون تھے اور اب جب کہ ان کی زندگی کا ایک شاندار مستقبل قریب آ رہا تھا، ہمیں خبر تھی کہ وہ ہم سے رخصت ہونے والے ہیں۔

۷۲۔ تذکرہ سالانہ ریاست بھوپال۔ بابت سال ۱۳۲۵، فصلی مطابق یکم اکتوبر ۱۹۱۷ء لغایت ۳۰ ستمبر ۱۹۱۸ء مطبوعہ ۱۹۱۹ء صفحات ۱۷۲ و ۱۷۳۔

۷۳۔ تقریر ڈاکٹر مختار احمد انصاری، صدر

جماعتِ استقبالیہ، آل انڈیا مسلم لیگ، اجلاس یازدہم، دہلی، ۳۰ دسمبر ۱۹۱۸ء، ص ۴

مولوی عبدالحق نے ۱۹۱۸ء میں انجمن ترقی اردو کے سالانہ اجلاس میں اپنی رپورٹ میں کہا:  
 آخر میں میں نہایت رنج و الم اور افسوس و حسرت کے ساتھ ڈاکٹر عبدالرحمن  
 بجنوری مرحوم کی وفات کا ذکر کرتا ہوں۔ ڈاکٹر صاحب مرحوم علی گڑھ کالج کے  
 تعلیم یافتہ تھے۔ کالج کی تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد انھوں نے انگلستان اور  
 جرمنی کی یونیورسٹیوں میں تعلیم پائی۔ علی گڑھ کالج سے جوگنتی کے چند ایسے تعلیم یافتہ  
 نکلے ہیں، جن پر کالج فخر کر سکتا ہے، ان میں ڈاکٹر صاحب کا بھی شمار ہے۔ بلکہ بڑی  
 ذاتی رائے یہ ہے کہ وہ فرزند ان کالج میں سب سے سعید اور قابل قدر تھے۔ مسلم  
 یونیورسٹی کے متعلق جو پندرہ اور اعلیٰ درجے کے مضامین انھوں نے لکھے اور  
 کانسٹی ٹیوشن کے مرتب کرنے میں جو بیش بہا مدد دی، وہ محتاج تعریف نہیں۔  
 ریاست بھوپال میں وہ مفت اور تجربہ تعلیم کی اسکیم مرتب کرنے کے لیے طلب  
 کیے گئے تھے جس پر انھوں نے بڑی محنت کی اور قبل وفات ان کا کام قریب  
 الاختتام تھا۔ مسئلہ تعلیم پر وہ خاص خاص رائے رکھتے تھے، جو انھوں نے مدقوں  
 غور کرنے کے بعد قائم کی تھی۔ اردو زبان سے مرحوم کو بے انتہا محبت تھی اور  
 انجمن ترقی اردو سے خاص تعلق تھا۔ ان کے مخلصانہ اور دوستانہ مشوروں  
 سے انجمن کو بڑی تقویت تھی اور انجمن کے لیے کام کرنے کو ہر وقت مستعد رہتے  
 تھے۔ دیوان غالب کا جدید ایڈیشن مرتب کر رہے تھے اور اس کے لیے انھوں نے  
 ایک بے نظیر اور عالمانہ مقدمہ غالب کی شاعری پر لکھا تھا، جو اردو زبان میں  
 بالکل نئی چیز ہے۔ سوائے خاص احباب کے بہت کم لوگ ایسے ہیں جن کو  
 اس بات کا علم ہے کہ مرحوم شاعر بھی تھے۔ جب یہ نظمیں شائع ہونگی، تو معلوم  
 ہوگا کہ ان کی شاعری نئے انداز کی تھی اور اردو زبان میں انھوں نے جدید شاعری کا  
 ڈول ڈالا تھا۔ وہ اردو زبان میں ارتقا پر ایک کتاب لکھ رہے تھے۔ لکھنے سے

۶۰۔ رپورٹ اجلاس انجمن ترقی اردو منعقدہ ماہ دسمبر ۱۹۱۸ء بمقام سورت۔ ص ۱۱۹ و ۱۲۰ اس

انتباس کے لیے میں ڈاکٹر سید حبیب نقوی، شعبہ اردو، بنارس ہندو یونیورسٹی کا ممنون ہوں

پہلے انھوں نے کتاب کا ایک خاکہ کھینچا تھا، جو یورپ کے بڑے بڑے سائنس دانوں کے پاس اسے کے لیے بھیجا تھا، انھوں نے اس کی بہت تعریف کی، اردو دی تھی۔ اسی خاکے پر انھوں نے یہ کتاب لکھنی شروع کی تھی۔ ادب میں ان کا ذوق نہایت سلیم اور کامل واقع ہوا تھا۔ لیکن اس تمام علم و فعل کے سوا سب سے قابل تعریف اور لائق قدر اس شخص کا کیرکٹر یعنی سیرت تھی۔ اس کی نیکی، شرافت، نفس کا ذخوشی میں ایک جادو تھا اور یہی وجہ تھی کہ اس کے ملنے والے اس پر فدا تھے۔ نوجوانی کے عالم میں، ایسی خوبیاں اور کمالات تھیں جو بڑی عمر میں بھی حاصل نہیں ہو سکتے۔ وہ بہت ہونہار تھا، اس سے قوم اور ملک کو بڑی بڑی امیدیں تھیں لیکن افسوس کہ اس کی بوقت موت نے بہت سی آرزوؤں کو خاک میں ملا دیا، اور گویا زیاب کو ایسے وقت میں جب کہ قوم میں تحط الرجال ہے، اہم سے چھین لیا۔

دہری کی زندگی کے دو پہلو سب سے زیادہ اہم ہیں۔ ایک، ان کا قومیت کا احساس اور دوسرے، ان کا شغف یہ دونوں موضوع اس کے مقتضی تھے کہ ان پر تفصیل سے لکھا جائے۔ چنانچہ انھوں نے ان دونوں پہلوؤں پر ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری کا قومی شعور اور دیوان غالب اور راجنوری کے عنوان سے حنائین قلم بند کیے ہیں۔ اطلال ذکر لکھنؤ کے ماہنامے "نیا دور" میں دیکھا جا رہا ہے اور نو خراں ذکر کبھی کے ماہنامے شاعر کے ایریل، ۱۹۷۱ء کے شمارے میں چھپ چکا ہے۔ اس کی وجہ بجنوری کی زندگی کے ان پہلوؤں پر اس مضمون میں تفصیلی بحث نہیں کی گئی ہے۔

# آندھرا پردیش آگے بڑھ رہا ہے

آندھرا پردیش جو حدودِ تہجی کی ترتیب سے ہندستان کی پہلی ریاست ہے، کئی شعبوں میں اولیت کا امتیاز رکھتی ہے۔

یہ لسانی بنیادوں پر قائم ہونے والی پہلی ریاست ہے۔ اور پہلی ریاست ہے جس نے اپنے یہاں پنچایت راج قائم کیا۔

رقبہ کے لحاظ سے یہ ہندستان کی پانچویں اور آبادی کے لحاظ سے ہندستان کی چوتھی بڑی ریاست ہے۔ اس ریاست میں گودادری اور کرشنا جیسے دو بڑے دریا بہتے ہیں اور یہ معدنی دولت سے بھی مالا مال ہے۔ آندھرا پردیش کے قیام کو ۱۶ سال مکمل ہو چکے ہیں۔ اپنے روشن اور شاندار مستقبل کے یقین کے ساتھ ریاست آندھرا پردیش اب غالب زرعی ریاست کی حیثیت سے آگے بڑھتے ہوئے صنعتی میدان میں بھی ابھر رہی ہے۔ حیدرآباد اور اس کے اطراف و اکناف نبردشا کھاٹنم، رامانڈم اور کتہ گوٹم کے صنعتی مراکز ریاست میں بہت سی صنعتوں کے قیام کے لیے پُرکشش بنے ہوئے ہیں۔

مشترک زبان، مشترک خواہش اور امنگیں اور مشترک نصب العین ملگو بولنے والے ۴۴ کروڑ عوام کو، جن کے اتحاد میں بیرونی سامراج کی وجہ سے خلل پڑ گیا تھا، لٹکار رہے ہیں کہ وہ عظیم تر ریاست آندھرا پردیش میں متحد رہیں، جو اس کے ذرائع و وسائل سے بھرپور استفادے کے لیے لازمی ہے اور یہ ذرائع و وسائل ریاست کے مختلف علاقوں میں ایک دوسرے کے مکملہ کی شکل میں عجیب و غریب تعاون کے ساتھ منقسم ہیں۔

جاری کردہ! ناظم اطلاعات و تعلقات عامہ و سیاحت آندھرا پردیش

## مذہبی زندگی کا تنوع

”جی تجربات اور احوال سے ہم سب سے زیادہ مانوس ہوتے ہیں، ان کا بیان یا تجزیہ کچھ کم مشکل نہیں ہوتا۔“ یہ بات مذہبی احوال پر بھی اتنی ہی صادق آتی ہے، حقیقی انسانی تہذیب کے دوسرے مظاہر پر ہم سب پیدائش ہی سے کسی نہ کسی مذہب کے ماننے والے اوسیر و جوتے ہیں، اور ایسے ماحول میں نشوونما پاتے ہیں، جو مذہبی جذبات سے مملو ہوتا ہے۔ لیکن جلد ہی ہم اس بات سے آگاہ ہو جاتے ہیں کہ ہماری حیات مذہبی کی مخصوص نوعیت صرف ایک امکان کی شکل کی نہیں ہے۔ تاریخ ہم کو حیرت انگیز تنوع سے روشناس کراتی ہے، جو مذہبی طرزِ عمل اور طرزِ فکر میں پایا جاتا ہے۔ مذہبی عقائد نہ صرف ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، بلکہ ایک دوسرے کو محو بھی کرتے نظر آتے ہیں۔ لہذا اگر ہمارا ہمارا احساس یہ تھا کہ مذہب مگر اس کی کسی ایک تاریخی یا واقعی شکل سے جو ہمارے اپنے ماحول میں پائی جاتی ہے، سمجھیں تو بہت جلد مذہبی تعینات کا اختلاف اور تضاد ہمیں انھن میں ڈال دیا ہے۔

مذہب شعورِ پختہ ہوتا ہے، فوشہات ہم پر غلبہ پالیتے ہیں اور ہم حیرت کے ساتھ یہ پوچھنے لگتے ہیں کہ آخر مذہب ہے کیا؟ کیا مذہب ان رسوم میں ہو اس کے اظہار کا ذریعہ ہیں، اپنی حقیقت کو پوری طرح منکشف کر دیتا ہے؟ کیا وہ اپنی حقیقت میں کاملًا انسان اور اس کے مقدر کے بارے میں عقائد سے وابستہ ہے؟ ساتھ ہی مذہب بیشتر ہمارے جمالیاتی تجربات سے بھی وابستہ رہتا ہے۔ موسیقی، نغمہ، مصوری، فنِ تعمیر، سنگِ اشی، غرض فنونِ لطیفہ کے جملہ جمالیاتی اظہار کا شاید ہی کوئی ایسا شعبہ ہو جس میں مذہبی تحریکات و عوامل نہ پائے جاتے ہوں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ الفاظ بھی جو مذہبی حائل میں بنیادی مقام رکھتے ہیں، نہ صرف جمالیاتی بلکہ مذہبی اقدار کے بھی حامل ہوتے ہیں۔



## مذہبی زندگی کا تنوع

تو کیا مذہب، حسن و جمال کے شعور اور حیات کی ہم آہنگی کی آگہی کے سولے کچھ نہیں؟ اگر ہم وحشی قوموں کی زندگی پر ایک نگاہ ڈالیں، تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے مذہب کا ان کے سماجی اظہار اور اجتماعی تعلقات سے بہت قریبی رشتہ ہے، اور اگر اس کے بعد صدیوں کے ترقی یافتہ مذاہب کی طرف رجوع کریں، تو یہاں بھی مذہب کی سماجی حیثیت کچھ زیادہ بدلی ہوئی نظر نہیں آتی۔ تو کیا مذہب ایک سماجی مظہر اور سماجی عوامل کے راست نتیجہ سے سوا کچھ نہیں ہے؟ اس کے باوجود خواہ ہم مذہب کے سماجی پہلو کو کتنی ہی اہمیت کیوں نہ دیں، ہم خود کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ کیونکہ یہ انسانی فرد ہی تو ہے جس کے بغیر کوئی مذہب وجود میں نہیں آ سکتا، لیکن کیا فرد خود سماجی اسباب کا نتیجہ نہیں ہوتا؟ مثلاً کیا ہم گوتم بدھ کی زندگی اور تجربے سے متعلق تاریخ اور اس زمانے کے حالات کا جس میں وہ پیدا ہوئے تھے، جائزہ لے کر بغیر کوئی حکم لگا سکتے ہیں؟ اگر یہ ایک بالکل فطری بات ہے کہ ہم مذہب کو اخلاق کی ایک شکل سمجھیں، اور یہ خیال کرنے لگیں کہ مذہب کی حیثیت اخلاق سے کچھ زیادہ نہیں ہے، تو ہم ایک (بھی) زندگی یا حیات طیبہ کے مؤثر مظہر سے زیادہ کوئی مقام نہیں دے سکتے۔ بلاشبہ کانٹ جیسے مفکر نے یہ خیال کیا تھا کہ مذہب اخلاقی مطالبات کے ربانی احکام کی حیثیت سے شعور سے سوا کچھ نہیں، لیکن جو شخص بھی حقیقی مذہبی زندگی کا حامل ہوگا، وہ جلد ہی مان لے گا کہ مذہب صرف اخلاق کا نام نہیں ہے، اور مذہبی زندگی میں اخلاق اور ماسوائے اخلاق اجزاء کی باہمی آمیزش ہوتی ہے۔

جو سوالات ہم نے اٹھائے ہیں، ان کے جواب کا انحصار اس بنیادی توضیح پر ہے، جس کا تعلق مذہب کی حیثیت سے ہے۔ اگر ہمارا جواب تعصب پر مبنی نہ ہو، تو ہمیں مذہبی حیات و تجربہ کی کثرت و تنوع کا لحاظ رکھنا ہی پڑے گا۔ نیز ہمیں ابتدائی مذہبی عقائد و اعمال کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا اور ساتھ ہی ترقی یافتہ مذاہب کو بھی جن کا مرکز ماورائی یا باطنی خدا کا تصور ہے، اپنی توجہ کا مرکز بنانا ہوگا۔ صرف یہی نہیں، بلکہ ایسے مذاہب کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، جہاں خدا کی جگہ نظام عالم نے لی ہے۔ اگر ہم ایسا نہ کر سکیں، تو پھر مذہب کی تعریف صرف ایک زاویہ نگاہ اور کسی مخصوص نقطہ نگاہ کی حامی ہوگی۔ اور اس سے حیات مذہبی کی رنگارنگی کے ساتھ پورا انصاف نہیں ہو سکیگا۔ اس لیے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ یوں تو مذہب کی تعریفیں ان گنت ہیں لیکن کوئی تعریف بھی

## مذہبی زندگی کا تنوع

ایسی نہیں جس کا مذہب کی ہر سطح پر اطلاق ہو سکے۔ مذہب کی ایک مشہور تعریف برمنی کے معروف عالم دنیا تئٹلر نے مقرر کی ہے۔ اس کے نزدیک مذہب انحصارِ کامل کے تاثر کا دوسرا نام ہے۔ لیکن مذہب اور نہ آرٹ ہی صرف تاثرات کی روشنی میں قابلِ فہم ہی کہتے ہیں۔ زیادہ بنیادی تو وہ معروضات ہیں، جن کی طرف تاثرات رہنمائی کرتے ہیں۔ اس لیے یہ کوشش کی گئی ہے کہ اس لامحدود حقیقت کو پیشِ نظر رکھا جائے جو ان مذہبی تاثرات کی حامل ہے۔ اب لامحدود کے انحصار کو مرکزی قرار دے دیا گیا ہے۔ اور انحصار کے تاثر کو اس کا ایک نتیجہ ٹھہرایا گیا ہے۔ یہاں یہی نہیں بھولنا چاہیے کہ مذہبی شعور جس لامحدود کی طرف رہنمائی کرتا ہے، وہ صرف لاطین (INDEFINITE) نہیں ہے۔ ہاں، یہ اور بات ہے کہ تعلقات اس کا احاطہ نہیں کر سکتے، اور نہ الفاظ میں اظہار کر سکتے ہیں۔ کوئی مخصوص تجربہ اس کی حقیقت پر حاوی نہیں ہو سکتا۔

مذہبی تجربے کے پس پردہ ایک ایسا ایقان کام کرتا ہے، جو سائنس کی پہنچ سے باہر ہے۔ جس کے مقابل عقل بے بس ہے اور جو روزمرہ کی زندگی کی سطح سے بالا ہے۔ مذہبی شعور کا مرکزی محور یہ ایقان ہے کہ حقیقتِ زمان کے تغیر اور تبدیلی سے بالا ہے اور ہلے وجود کا وہی سرچشمہ ہے۔ انگریزی کے شاعر فرانس ٹامسن نے مذہبی زندگی کی انتہائی سرحدوں کو بڑی اچھی طرح واضح کیا ہے۔ ان کے نزدیک ہمارا وجدان ایک ایسے ماوراء کی طرف رہنمائی کرتا ہے، جو ماوراء ہونے کے باوجود زندگی میں سرایت کیے ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اے وہ عالم! جو نظر سے اچھلے بھڑکے ہم تجھے دیکھتے ہیں، ناقابلِ گرفت ہونے کے باوجود ہم تجھے چھوتے ہیں، نامعلوم ہونے کے باوجود ہم تجھے مانتے ہیں، ناقابلِ گرفت ہونے کے باوجود تو ہماری گرفت میں ہے۔

شاید اب ہم بہتر طریقے پر مذہبی شعور کے ارتقاء میں انفرادی اور سماجی عوامل کی حیثیت کو جاننے لگے ہیں۔ فرانسیسی سماجی علموں نے مذہب کو ایک ایسے ذہن کی پیداوار قرار دیا ہے جس کا منطقی فکر منطقی اسلوبِ فکر سے بالکل بیگانہ ہے۔ ایک وحشی جب سماج کی اجتماعی زندگی میں حصہ لیتا ہے اور جب وہ سوچتا ہے، تو اس کے افکار اور ارادے سب کے سب اس کے سماج ہی کا عکس ہوتے ہیں۔ اس اعتبار سے مذہب کا وظیفہ فرد کو جماعت میں جذب کرنا ہے۔ اس کے مقابل مفکرینِ جماعت ہے، جو مذہب کی تحلیل سماج اور مذہب میں نہیں کرتی۔ اس زاویہ نگاہ کا سب سے

زبردست ترجمان فائنٹ ہیڈ ہے، جس کے نزدیک مذہب تنہائی میں پیدا ہوتا ہے یا وہ انسان کا تنہائی کے ساتھ معاملہ ہے۔ اس لیے وائنٹ ہیڈ کے نزدیک مذہبی شعور کا سب سے بلند اظہار حضرت مسیح کے آخری لفظوں میں ملتا ہے: ”میرے خدا! میرے خدا! تو نے مجھے کیوں تنہا چھوڑ دیا؟“ مگر سچ تو یہ ہے کہ مذہب تنہائی کی پیداوار نہیں، بلکہ تنہائی کے مقابل ایک عمل ہے۔ وہ اکثر ایک مکالمہ اور شخصی تعلق ہے جیسا کہ ایک یہودی مفکر کو بیر کا خیال ہے کہ مذہب کا سرچشمہ سماج نہیں، بلکہ فرد ہے اور اس کے ذاتی واردات۔ مذہبی تجربے کی صورت میں سرچشمہ حقیقی سے قربت و بُعد کا ساتھ ہی ساتھ احساس بنظر متفاد و مسالک میں اپنا اظہار پاتا ہے۔ مذہبی شعور کو ایسے مادہ کا احساس تھا مے رہتا ہے، جو ماورائے ہونے کے باوجود انسانی زندگی میں سرایت کیے ہوئے ہے۔

بیشتر غلط فہمی مذہب کی نوعیت سے متعلق اس لیے پیدا ہوتی ہے کہ ہم مذہب کے دو الگ الگ اعتبارات کو ملا دیتے ہیں۔ ایک تو مذہب برحیثیت شخصی اثبات اور تجربے کے، اور دوسرے اس کا تاریخی اظہار۔ اصل میں تاریخی مذاہب اس وقت تک قابل فہم نہیں ہو سکتے جب تک ان تجربات کو ملحوظ نہ رکھا جائے، جس کی بنیاد پر ان کے مخصوص عقاید نشو و نما پاتے ہیں۔ مذہبی ایمان اعتماد پر مبنی ہوتا ہے یعنی اس تجربے پر اعتماد جو مذہبی ایمان کا سرچشمہ ہے۔ لیکن جب ہم یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ ایمان کا مقصد کیا ہے، تو پھر اس کا دو ٹوک جواب دینا مشکل ہے۔ مذہب کے قدر مشترک دھوئیں میں زادیہ نگاہ کا اختلاف فیصلہ کن ثابت ہوتا ہے۔ شاید بعض لوگ ہوفڈنگ کے ساتھ اتفاق کریں اور یہ کہیں کہ مذہب تحفظ اقدار کے ایقان کا نام ہے، باور یہ کہ اقدار فنا نہیں ہوتے، بلکہ کسی نہ کسی شکل میں محفوظ رہتے ہیں۔ لطف و کرم، انصاف، محبت، غرض وہ تمام اقدار جو زندگی کو معنی بخشتے ہیں، جو انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تاریک لمحات میں بالکلیہ ڈوبتے نظر آتے ہیں، وہ کبھی محو نہیں ہوتے۔ مذہبی شعور تسکین تسلیم نہیں کر سکتا۔ یہ اس ایقان سے زندہ رہتا ہے کہ اقدار ہمیشہ کے لیے ملیا میٹ نہیں ہو جاتے، بلکہ صرف وقتی طور پر سکھوں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ اس خیال کی ایک صورت یہ ہوگی کہ ہم یہ کہیں کہ مذہبی شعور کی اساس حسی تجربہ نہیں، اور نہ حواس صداقت کا آخری معیار ہی ہیں۔

یہ دیکھنا کہ جمالیاتی اور مذہبی لحاظ کس طرح انسانی شعور میں ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں، دلچسپ ہے۔ اگر مذہبی صورت حال انسانی تجربے کا عمیق ظاہر کرتی ہے، جیسا کہ ٹلک (TILK) کا خیال ہے تو پھر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ایک تجربہ خواہ یہ محبت کا ہو یا حسن کا، ایک خاص موڈ پر مذہبی رخ اختیار کر لے گا۔ ایک فرانسیسی نقاد نے بڑی گہری بات کہی ہے کہ ہر قسم کی اعلیٰ شاعری، دعایا مناجات کی ایک شکل ہے۔ لیکن یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ حسن کا شعور خواہ اس بر لحاظ کا کتنا ہی رنگ کیوں نہ پڑھا ہو، وہ اپنی جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ شعور کی اخلاقی، مذہبی اور جمالیاتی صورتیں اپنی آزاد حیثیت رکھتی ہیں اور ان کی قربت کا اظہار ان کے بنیادی اختلاف کی نفی نہیں کر سکتا۔

بلاشبہ یہ کہنا صحیح ہے کہ ثقافت، کلچر کی دنیا میں جیسے تلے امتیازات ممکن نہیں لیکن پھر بھی ایسے بنیادی امتیازات موجود ہوتے ہیں، جو انہیں نظر انداز کرنے کی کبھی اجازت نہیں دیتے۔ اخلاقی شعور چارے فرائض اور واجبات کی آگہی کا نام ہے۔ ایسے واقعات جن کی تکمیل ہر صورت میں لازمی ہوتی ہے، اور جن سے متعلق کوئی استثناء روا نہیں اور جو ہمیں کرنا چاہیے، بلاشبہ اسے کرنا چاہیے، خواہ اس کے نتائج کچھ ہی کیوں نہ ہوں شعور اخلاقی نذات کی قربانی کا مطالبہ کرتا ہے اور تمام میلانات سے ہاتھ دھونے پر مہر ہوتا ہے۔ اس قسم کا اخلاقی شعور "گیننا" کے اپیش میں اور کائنات کے فلسفہ اخلاق میں خاص طور پر نمایاں ہے۔ شعور حسن بھی اسی وقت تک اپنی جمالیاتی نوعیت رکھتا ہے، جب تک اس کے ساتھ کوئی غرض وابستہ نہیں ہوتی۔

کاٹ کی جمالیات کا بنیادی خیال بھی یہی ہے کہ حسن کی بے غرضانہ محویت سے ہمیں جو مسرت ملتی ہے، وہ اس کی ذاتی لذت سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ جمالیاتی شعور کی بعض صورتیں، دوسری صورتوں کی نسبت مذہبی شعور سے قریب تر ہوتی ہیں اور الم یا عظمت یا جلال کا شعور خاص طور پر مذہبی آگہی سے بہت قریب رکھتا ہے۔

اب ہم ادیان کی کثرت کو قابل ملامت نہیں سمجھ سکتے، بلکہ جلد مان جاتے ہیں کہ اس تنوع میں بھی قدرت کا راز پوشیدہ ہے اور تنوع کا فائدہ زیست کا فائدہ ہے۔ آدمی اقدار و حسنات کی پیہم تلاش میں لگا ہوا ہے۔ اور اس جستجو کے دوران میں وہ اس حقیقت سے آگاہ ہو جاتا ہے،

## مذہبی زندگی کا تنوع

کہ اقدار و سنسکرات اپنی مثالی حقیقت میں نہ کہ تجربات کی روشنی میں ایک ڈھانچے میں تحلیل کیے جاسکتے ہیں۔ اقدار بہت سے ہوتے ہیں اور ان کے مطابق ہمارے تجربات بھی بدلتے رہتے ہیں۔ تاریخ میں ہر بڑا مذہب کچھ متعین اقدار کا ترجمان ہوتا ہے اور حقیقت کے نئے گوشوں سے ہمیں روشناس کرتا ہے۔ کرم ہو یا بھگتی، عمل ہو یا فکر، گیان ہو یا دھیان۔ ہر ایک کا اپنا مخصوص طریقہ اظہار ہوتا ہے، اور ہر ایک کا ایک متعین مقام۔ مذہب میں ایک طرف رجحان، تعصب اور شدت اظہار کی طرف لے جاتا ہے۔ اور کبھی کبھی یہ کیفیت تشدد کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اس لیے ادیان کی کثرت قابل افسوس نہیں کیونکہ اس کے ذریعے سے روحانی اعتبارات اپنے مخصوص طریقے پر تشفی پاسکتے ہیں۔ اور طبائع کے اختلاف اور روایات کی کثرت مذہبی تنوع کی محرک اور اس کی عامل بھی ہے۔

مذہبی زندگی کی بھی اپنی ایک مخصوص تبدیلیاتی شکل ہے۔ اثبات و نفی، لا اور الہ کے عوامل مذہبی حیات کی متغیر صورتوں کو جلوہ گر کرتے ہیں۔ جہاں ہم اپنے زعم میں یہ سمجھتے گئے ہیں کہ ہم نے ایک راستہ اختیار کر لیا ہے، تو کبھی ہمارا شعور غیب کے اظہار کے دوسرے طریقے سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ مذہب کی تاریخ ہر قدم پر اس کی شہادت دیتی ہے۔

صرف سطحی نگاہ ہی سے مذہبی مظاہر کے مبینہ اختلاف میں قومی یک جہتی کے منافی صورت نظر آتی ہے اور جہات مذہبی کے مختلف اسالیب و اظہار قومی اتحاد کے مغایر محسوس ہونے لگتے ہیں۔ لیکن ایک صالح قومی اور بین قومی زندگی مذہبی انفرادیت کے سلب کرنے میں نہیں بلکہ اس انفرادیت کے تحفظ سے فروغ پاتی ہے۔ لیکن محسوس کہ آدمی بلدی دھوکا کھا جاتا ہے اور یہ گمان کرنے لگتا ہے کہ زندگی کا اظہار صرف معینہ اور مقررہ اسالیب کے ذریعے ہی سے ممکن ہے اور اس راج نامانستہ طور پر وہ اس قوت سے گریز کرتا ہے جو تاریخ کو محرک رکھتی ہے۔

## سلطان رضیہ کا کتبہ

آج سے تقریباً ۶۰ سال پہلے خاندان غلامان کے دوسرے بادشاہ سلطان التمش کے جانشینوں سے کتبے شائع کرتے وقت شہر و معروف ماہر آثارِ قدیمہ ڈاکٹر غلام یزدانی نے یہ امید ظاہر کی تھی کہ اگر شاہی ہند کے تاریخی مقامات ہانسی، سامانہ، ابروہہ، کول (موجودہ علی گڑھ) بڈاؤں اور دلی اداں کے گرد و قواچ میں کتبوں کی باقاعدہ، تفتیش اور تلاش کی جائے، تو التمش کے جانشین سلطان رکن الدین فیروز شاہ اور سلطان رضیہ کے عہد کے کتبوں کی نایابی کی وجہ سے عہدِ غلامان کے کتبوں کے سلسلے میں جو غلا پیدا ہو گیا ہے وہ پورا ہو سکتا ہے۔ یہ سہمتی ۱۹۵۳ء تک تلاش کا یہ سلسلہ شروع نہ ہو سکا۔ اور جب ہوا تو گردشِ ایام نے اس امید کو اس معنی میں پورا نہ ہونے دیا کہ ۱۹۶۸ء کے سیاسی حالات اور ملک کی فسادات نے شمالی ہند، بالخصوص دلی، پنجاب اور صوبہ ہمدرد (موجودہ اتر پردیش) کے مغربی اور راجستھان کے مشرقی اور شمال مشرقی علاقوں میں آبادیوں کا نقشہ ہی بدل دیا۔ خانوادوں کی بربادی کے علاوہ عمارات و مکانات بالخصوص مذہبی عمارات بھی زیرِ وزر اور تہس نہس ہو گئیں۔ دوسری طرف ہر چھوٹے شہر کی بڑھتی ہوئی آبادی نے بھی ان قدیم عمارتوں پر تصرف کر کے اداں کو مسمار کر کے وہاں نئے مکانات تعمیر کر لیے۔ اس طرح سے کئی قدیم عمارتیں ناپید ہو گئیں۔ نئی بستیاں ایسی بسیں کہ پرانی آبادیوں کا — مثلاً دلی میں — نام تو شاید تاریخی کتابوں اور دستاویزوں میں محفوظ رہ گیا ہو، لیکن ان کی نشاندہی کرنے والا کوئی نہ رہا۔

بہر حال مرکزی حکومت کے حکمران آثارِ قدیمہ کے شعبہ کتبہات عربی و فارسی نے ۱۹۵۳ء سے کتبوں کی تلاش کی جو باقاعدہ مہم شروع کی ہے، اس کے دوران میں پچھلے ۲۰ سال میں کثیر تعداد میں کتبے دستیاب ہوئے

ہیں۔ ڈاکٹر یزدانی مجموعہ کی وصیت کو ذہن میں رکھتے ہوئے ان کے بتائے ہوئے شہروں میں سے امرہہر نکول اور بدراؤں کا چہچہہ دیکھا گیا۔ وئی ہانسی اور سامانہ میں بھی جستجو گئی۔ لیکن ڈاکٹر یزدانی کی امید برنہ آئی۔ پھر بھی جویندہ یا بندہ کے مصداق شمالی ہند ہی کے ایک دوسرے قدیم مقام میں سلطان رضیہ کا ایک کتبہ چند سال پہلے دریافت ہوا ہے، جو اس کے عکس کے ساتھ مذکور محکمے کے کتبوں کے انگریزی رسالے "ایپیگرافیا انڈیا اریٹیکا اینڈ پریسین سلیمٹ" کے ایک شمارے میں شائع ہو چکا ہے۔ لیکن چونکہ اس کی اطلاع اردو دان، بلکہ کسی حد تک انگریزی دان طبقوں تک بھی نہیں ہوئی ہے۔ اس لیے اسے یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ کرنے والی اس ملکہ کا یہ کتبہ بدقسمتی سے بہت شکستہ اور نتیجتاً ناقص حالت میں ریاست اتر پردیش کے بلند شہر میں ملا ہے۔ اس کی دریافت کا سہرا سید عبدالشکور قادری صاحب کے سر ہے، جو مذکورہ شعبے میں اب سینئر پبلکیشنل اسسٹنٹ کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔ قادری صاحب نے حسب معمول سرکاری طور پر کتبوں کی تلاش میں اور ان کے چربے حاصل کرنے کی غرض سے اس صوبے کے مختلف مقامات کا دورہ کیا تھا، اسی دوران میں وہ بلند شہر بھی گئے تھے

بلند شہر کا کی ندی کے دہانے کنا ہے بد واقع ہے۔ یہ شہر عہدِ ماضی میں برن کے نام سے مشہور تھا۔ یوں بھی اس مقام کو اس کے آثار کی شان و شوکت کی بنا پر بلند درجہ حاصل ہے، کہا جاتا ہے کہ دریا کے کنارے اونچائی پر واقع ہونے کی وجہ سے اس کا نام ہندی میں اونچا ٹھکانا رکھا گیا تھا۔ جو مسلمانوں کے زمانے میں فارسی کے لفظ بلند شہر میں منتقل ہو گیا۔ یہ شہر بدراؤں اور شمالی ہند کے دوسرے قدرتی مقامات کی طرح شروع ہی سے مسلمانوں کے تصرف میں آ گیا تھا۔ چنانچہ کتبِ قاریت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سلطان رضیہ کا والد التمش اپنی تخت نشینی سے قبل کچھ عرصے کے لیے برن اور اس کے مضافات کا حاکم رہ چکا تھا۔

اس شہر میں اب بھی کافی آثارِ قدیمہ باقی ہیں جو مخدخوں اور ماہرین کی دلچسپی کا موضوع بن تو سکتے ہیں، لیکن بدقسمتی سے اب تک نظر انداز کیے گئے ہیں۔ گزشتہ صدی کے نصفِ اول میں گزنیٹوں کی جمع آوری اور اسی قسم کی دوسری تلاش و تحقیق کے ضمن میں ان آثار کا مختصر ذکر کتب متعلقہ میں کیا گیا تھا۔

لیکن اس بارے میں سب سے پہلی منظم کوشش محکمہ آثار قدیمہ کے فاضل اسرار حسین محقق ڈاکٹر اے فیوہر نے کی۔ انھوں نے صوبہ متحدہ ہند کے آثار کی ایک مسوط فہرست قسمت ضلع تحصیل بگاؤں دار انگریزی میں مرتب کی جو حکومت کی طرف سے وی مونیہ میٹل انٹیکو میٹریا ایڈالسکریپشن ان دی تاریخ و ہسٹری پرووینسز اینڈ اردو کے نام سے ۱۸۹۱ء میں آباد سے پہلی مرتبہ شائع ہوئی تھی اور کچھ دن پہلے اس کی طبع ثانی بذریعہ عکس عمل میں آئی ہے۔ ان ابتدائی کوششوں کے بعد کوئی خاص قابل ذکر اقدام اس سلسلے میں نہیں کیا گیا۔

ڈاکٹر فیوہر نے آثار بلند شہر کے ضمن میں درگاہ حضرت مخدوم شاہ میں نصب شدہ ایک کتبہ کا ذکر کیا ہے، جسے انھوں نے محمد بن سام کے عہد کا بتایا ہے۔ لیکن قادری صاحب کو انتہائی تلاش و جستجو کے باوجود اس کتبہ کا کوئی سراغ نہیں ملا۔ اس بات کا قوی امکان ہے کہ ڈاکٹر فیوہر ہی کو اس کتبہ کے بارے میں غلط اطلاع موصول ہوئی ہو یا اس کی تاریخ کی صحت کے بارے میں اس سے سہو ہوا ہو۔ پھر بھی تحقیق کا تقاضا تھا کہ تاریخ دان حضرات اس سے متعلق پوری تصدیق و توثیق کرنے، جس سے کم از کم اس بات کا امکان تو نہ رہتا کہ اگر ڈاکٹر فیوہر کی نشاندہی درست ہے تو یہ کتبہ کہیں ضائع نہ ہو جائے۔

محلہ کوٹ، بلند شہر میں ایک مسجد ہے جسے روایات نے محمد بن سام کے عہد سے منسلک کیا ہے اور محمد بن سام کے عرف پر اسے "شہاب الدین غوری کی مسجد" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اسی مسجد میں سلطان رضیہ کا نقشہ اور نامکمل کتبہ پایا گیا ہے۔ اپنی موجودہ حالت میں اس کتبہ کی لمبائی ۱۱ سینٹی میٹر اور چوڑائی ۷۳ سینٹی میٹر ہے اور یہ مسجد کے ضمن کی جنوبی دیوار میں چسپا ہے، جو محقق رہائشی مکان کے ضمن کی شمالی دیوار ہے۔ مسجد اینٹ کی بنی ہوئی ہے اور اس تعبیر کے اعتبار سے اسے کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں ہے، نہ وہ ساخت ہی کے اعتبار سے قدیم معلوم ہوتی ہے۔ قریب میں تین قبریں ہیں، جن پر کتبے موجود ہیں، لیکن ان پر محض مذہبی عبارتیں کندہ ہیں اور ان میں کوئی تاریخ درج نہیں ہے۔ البتہ ان کتبوں کا طرز تحریر اٹھویں صدی ہجری کا ہے۔

زیر نظر کتبہ صرف ایک سطر کا ہے اور اس کی موجودہ عبارت صرف حکمران وقت کے القاب اور تاریخ کے الفاظ کے کچھ محظوظ پر مشتمل ہے۔ پتیوں کے پس منظر میں ابھرے ہوئے حروف میں کندہ



عبارت بہت سمجھی معلوم ہوتی ہے، خط نسخ ہے اور اس میں مسوائیت کا رنگ خوشنما کی کے ساتھ کافی حد تک نمایاں ہے۔ موجودہ پتھر اور الفاظ کی جسامت دیکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ اصل پورے کتبے کا حجم کافی بڑا رہا ہوگا جس سے یہ بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ وہ عمارت بھی کافی وسیع اور بلند ہوگی، جس پر اسے نصب کیا گیا تھا۔ بہر حال اس میں تو کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ کتبہ اس مسجد کا نہیں، جہاں اپ یہ پایا جاتا ہے، بلکہ یہ کسی پرانی عمارت کا ہے جو قرب و جوار میں رہی ہوگی۔ کتبے کی ناتمام عبارت کے پیش نظر اس اصلی عمارت کی نوعیت یا اس کی نوع قطع، ساخت و ترکیب وغیرہ کے بارے میں کچھ کہنا ناممکن ہے، اگرچہ گمان غالب ہے کہ یہ عمارت مسجد ہی رہی ہوگی۔ یہ سبھی یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ اسے سلطان رضیہ نے خود تعمیر کرایا تھا، یا محض اس کے عہد میں کسی اور شخص کے ذریعے اس کی تعمیر عمل میں آئی اور حکمران وقت کی حیثیت سے کتبے میں اس کا نام درج کر دیا گیا۔ البتہ کتبے کی وضع قطع سے جس کی طوٹ اوپر اشارہ کیا گیا ہے، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس عمارت کی بنیاد کسی ذی اثر شخصیت نے ڈالی ہوگی۔

کتبے میں جینے کا دوسرا دن اور یکشنبہ کے سوا ماہ و سنہ ابید ہو چکے ہیں، رضیہ کے عہد حکومت یعنی ۹۳۲ ہجری سے ۹۳۸ ہجری تک میں ہر سال میں کم از کم دو مہینوں کی دوسری تاریخ کو یکشنبہ پڑتا ہے۔ اس لیے اب ماہ و سال کا تعین ناممکن ہے۔

کتبے کے نامکمل ہونے کی وجہ سے رضیہ کے عہد حکومت کی تاریخ پر اس سے کوئی روشنی نہیں پڑتی، نہ کسی قسم کا ہماری معلومات ہی میں اضافہ ہوتا ہے۔ تاہم یہ نادر ملکہ واحد کتبہ اس وجہ سے اہم ہے کہ یہ سلطان اتھش کی اس بالکاں دختر کے عہد کا ہے جو واحد فاتحہ ہے، جس نے آج سے ساڑھے سات سو سال پہلے دلی کے تخت کو اپنے جلوں سے شرف اور زینت بنت بخشی۔ اس سے پہلے کہ کتبے کا متن اور اس کا ترجمہ پیش کیا جائے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تہ کی نامکمل عبارت میں رضیہ کا صراحتاً نام یا القاب یا اس کے حکومت کے سالوں میں سے کسی ان کے محفوظ نہ رہنے کی صورت میں اس کے انتساب کی محنت میں جو شک و شبہ کیا جاسکتا ہے، اس کا ازالہ کیا جائے۔

## سلطان رضیہ کا کتبہ

اس فطرتی شک کو رفع کرنے کے لیے ہم اے پاس دو دلیلیں ہیں۔ اول یہ کہ اس کتبے کی خطاطی کا بھی وہی طرز ہے جو ابتدائی عہد غلامان کے کتبوں کا ہے یعنی جو ساتویں صدی ہجری مطابقتی تیرھویں صدی عیسوی کے شروع میں یہاں رائج تھا۔ دوسری اس اقتساب کی صحت کی مزید واضح تردیل یہ ہے کہ ”الدینا والدین“ کے القاب کے بعد ”السلطان بنت السلطان“ کے الفاظ اب بھی پتھر پر محفوظ ہیں۔ اور پھر یہ دعائیہ جملہ ”فلدا اللہ ملکہا“ میں ہیبتہ تانیث کا لفظ ضمیر ”ھا“ بھی اسی بات کی تصدیق کرتا ہے کہ یہاں سلطان سے مراد کوئی فاتون ہی ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ سلطان رضیہ ہی کا کتبہ ہے۔

ساتھ سے سات سو سال کی گردشِ ایام کی مخالف آب و ہوا اور ہا دو ہزار ان اور دھوپ کے اثرات سے گو کتبے کی عبارت بہت حد تک متاثر ہوئی ہے لیکن بحیثیت مجموعی اس کی اصلی نفاست اور صفائی اب بھی قائم ہے۔

..... (۱) لدینا والدین السلطان بنت السلطان غلد اللہ  
ملکہا فی یوم الاحد الہشنے (۲) .....

(ترجمہ) ..... الدینا والدین سلطان کی بیٹی سلطان اللہ اس کا ملک ہمیشہ کے لیے آباد رکھے۔ یک شنبہ کے دن دوسری ریا ہا رہیں یا بائیسویں

آخر میں یہ بتانا ضروری ہے کہ سکوں میں بادشاہ وقت کے ایک ہی قسم کے القاب کے استعمال کے متوجہ دستور کے برعکس سلطان رضیہ کے سکوں میں اس کے نام کے ساتھ ”جلالۃ الدینا والدین“ لکھا ملتا ہے۔ اور کہیں ”رضیۃ الدینا والدین“۔ بہر قسمتی سے زیرِ نظر کتبے میں ملکہ کا پورا لقب محفوظ نہیں رہا، ورنہ کم از کم اتنا تو معلوم ہو جاتا کہ کتبوں میں اس کا کونسا لقب استعمال ہوتا تھا۔



# آپ کا انمول بچہ



آپ کا پیالہ چھ  
آپ اس کی خواہش پوری کرنے کے لئے آسمان کے تارے بھی  
قرقرہ کرنے کو تیار ہیں۔

لیکن اگر آپ کے بچے زیادہ ہوں تو کیا آپ ان کی  
خواہشوں اور ضرورتوں کو پورا کر سکیں گے؟

## دوسرا بچہ تین سال بعد

اپنے قریب کے فیملی ریلیٹو بلائیگنگ سیڈھے  
صلاح دینے۔

© 1997

# سید رجب علی ارستوجاہ کا مکتوب قاطع برہان کی حمایت میں

سید رجب علی نام، خان بہادر اور ارستوجاہ خطاب، ان کے والد گرامی کا نام سید علی بخش تھا۔ ارستوجاہ جگر انوں (ضلع لدھیانہ، پنجاب) میں ۱۸۰۶ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی کتب دہلیہ ریاست مالیر کوٹلہ میں ختم کیں۔ ۲۵ برس کے سن میں دہلی پہنچے اور تین سال تک مفتی صدر الدین خان آزرہ کے مدرسے اور دہلی کالج میں مزید تعلیم حاصل کی۔ تحصیل علوم کے بعد تلاشِ روزگار میں بھوپال گئے، اور چندے وہاں ملازمت کی۔ کچھ عرصے کے بعد کپور تھلہ گئے، یہاں ۳۰ روپے ماہوار پر نوکر ہو گئے۔ ایک دن راجہ کپور تھلہ نے اپنی ریاست کے معاملے میں تمام اہل کاروں سے صلاح مشورہ کیا، لیکن سید رجب علی سے کچھ نہیں پوچھا۔ مہاراجہ کے اس طرزِ عمل پر رنجہا ہو گئے اور ملازمت سے استعفیٰ دے دیا۔ انھیں ایام میں لارڈ لارنس گورنر پنجاب انبالہ میں مقیم تھے۔ رجب علی ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور صاحبِ ممدوح کے دفتر میں اسی خواہ یعنی ۳۰ روپے ماہوار کی ملازمت قبول کر لی۔ قسمت کی یادری دیکھیے کہ ایک دن لارڈ لارنس کو عرب سے ایک خط آیا، جو قدرتاً عربی زبان میں تھا۔ صاحب بہادر نے اپنے منشیوں سے خط کا ترجمہ کروانا چاہا ان کے عملے میں کوئی عربی جاننے والا نہیں تھا، جو اس کا ترجمہ کرتا یا ان کے منشاء کے مطابق اس کا جواب لکھتا۔ آخر کار سید رجب علی نے قلم برداشتہ دونوں کام کر دیے۔ صاحب بہادر اس سے اتنے خوش ہوئے کہ انھوں نے ارستوجاہ کو میرمنشی کے عہدے پر ممتاز کر دیا اور انعام بھی دیا۔

## سید رجب علی کا مکتوب

ارسطو جاہ اپریل ۱۸۵۳ء میں اس جلیل القدر عہدے سے مستعفی ہو کر وطن آگئے۔ ۱۸۵۴ء میں وہ لارڈ لارنس (ریڈیٹنٹ راجستھان) کی ملاقات کے لیے گئے۔ اس زمانے میں ان کے صاحبزادے مولوی سید شریف الحسن ریڈیٹنٹ کے میمنٹھی تھے۔ ارسطو جاہ پٹیار، انبالہ، دہلی، ریواڑ اور جے پور کی ماہ سے جہاز پور کے متصل ریڈیٹنٹ کے لشکر میں جب کہ وہ دورہ پر تھے پہنچے اور پھر ادرے پور سے رخصت ہو کر براہ ٹونک، داکر آباد وغیرہ دئی آئے۔ یہاں مولوی حیدر (متوفی ۱۲۹۹ھ) صاحب منتهی الکلام سے مباحثے اور مناظرے ٹھہرے۔

ارسطو جاہ دئی میں کچھ عرصے کے لیے قیام کر کے جگر آٹوں گئے۔ دریں اثنا ہنگامہ غدرد رونما ہوا۔ اور وہ برطانوی حکام کی ہدایت پر انبالہ پہنچے اور وہاں سے فوج کے ساتھ دلی آئے۔ ارسطو جاہ ۱۲۷۸ھ مطابق ۱۸۶۲ء میں سکھر، کراچی اور بمبئی کے راستے سے حج کرنے کے لیے گئے۔ یہ سفر تقریباً دو سال کی مدت میں ختم ہوا۔

ارسطو جاہ کو مذہب سے بڑی واقفیت تھی۔ اسی لیے مولانا اور مولوی کہلاتے تھے۔ انھیں لکھنؤ کے مشہور و معروف مجتہد مولانا حامد حسین صاحب قبلہ فردوس کتب (ت ۱۳۰۶ھ) سے گہرا رابطہ تھا۔ مولانا موصوف ۱۲۸۴ھ میں ان کی دعوت پر جگر آٹوں بھی گئے تھے۔

ارسطو جاہ عربی اور فارسی کے جید عالم تھے۔ ائمہ معصومین کی مدح میں شریعتی کہتے تھے۔ ان کی تصانیف یہ ہیں:-

کشف الغطاء، تفسیر سورۃ ہل اتی و ستر اکبر، تفسیر سورۃ الحج و افادات علیہ۔

ان کا ستر برس کی عمر میں ۲ جمادی الثانی ۱۲۸۶ھ (۹ ستمبر ۱۸۶۹ء) کو جگر آٹوں میں انتقال ہوا۔ تاریخ وفات ہوئی:-

جاہ است لقب، پس ارسطو مولد پنجاب، اہل ایماں

ازدہر جو رفت، گفت جعفر راہی جناں رجب علی خاں

ارسطو جاہ نے دو فرزند چھوڑے۔ دونوں علم و فضل سے آراستہ تھے۔ بڑے مولوی شریف حسین خان شریف العلماء اور چھوٹے مولوی شریف الحسن ریاض الجنان میں ارسطو جاہ کی شان

۱۔ ارسطو جاہ کے حالات تذکرہ جے بہا (۱۵۸-۱۶) مولفہ سیدہ نوکانوی سے ماخوذ ہیں۔

## سید رجب علی کا مکتوب

میں ایک مولائی قصیدہ درج ہے۔ اس کے چند شعر یہ ہیں:-

ہزار حیف کہ از صرصرِ حوادثِ دہر      غامد سایہ آں ابرِ خلق را بر سر  
ہزار سال اگر چرخ چرخہا بزند      نیا مدش بنظر آں چناں بلند اختر  
یتیم پرورد مسکین نواز و مہماں دوست      فلک طہیعت و قدسی نہاد و نیک سیر  
دلیفہ اش ہر یادِ خداے عزوجل      و نیرہ اش ہر احیاء دین پیغمبر  
ہمیشہ ماند بصرت و صفاء روحِ دین      کہ داشت نیتِ صادق بندہ ب جعفر  
ارسطو جاہ اور میرزا غالب کے درمیان گہرے تعلقات قائم تھے۔ آپس میں خط و کتابت بھی تھی  
میرزا ان کا نہایت ادب و احترام سے نام لیتے تھے۔ اجاب کے نام خط لکھتے، تو ارسطو جاہ  
کی خیریت بھی دریافت کرتے۔ یکم دسمبر ۱۸۴۸ء (۴ محرم ۱۲۶۵ھ) کو منشی حواہ رنگہ جوہر  
کے نام خط کے آخر میں لکھتے ہیں:-

بہادر سلمۃ اللہ تعالیٰ رسانند  
نیر سلام من بشوق تمام بخدمتِ سیّدی و مولائی مولوی رجب علی خان

میرزا غالب ارسطو جاہ کی غیر معمولی قابلیت اور جوہر شناسی کے مدّاح تھے۔ انھوں نے  
موصوف کی تہانیف خاص کر تفسیر سورہ ہل اتی“ اور تفسیر سورہ والفجر کی بہت  
تعریف کی ہے۔ مارچ ۱۸۵۲ء کے ایک خط میں ارسطو جاہ کو ان کی تصانیف اور اپنی کتاب  
مہرِ نیروز کے بارے میں لکھتے ہیں:-

خداے دادگر را سپاس و بختِ خدا داد را آفرین کہ خواجہ ماختہ نواز  
ورہی پروردست؛ بابتگانِ کند سرے دارد، و با آدِ نختگانِ فتراک  
نظرے۔ فرد

خود پیشِ خود کفیلِ گرفتاریِ منست

ہر دمِ بپیشِ دلِ مایوس می رسد

آہنگِ آفتاب کہ نامہ بنگارش سازدادہ آید۔ دہنوز ندانستہ ام کہ زخمہ بریں

۲- کلیاتِ نثر غالب: ۱۲۰ (نو لکھنؤ ۱۸۶۸ء) ۳- ایضاً: ۱۱۳



## اسطو جاہ کا خط قاطع برہان کی حمایت میں

ایامِ غدر میں میرزا اپنے گھر میں دروازہ بند کر کے بیٹھ گئے۔ ان کے پاس دسائیر اور مولوی محمد حسین تبریزی شرم دکنی کی مشہور فرسنگ برہان قاطع کا ایک ایک نسخہ موجود تھا۔ مرزا نے بقول عالمی جب برہان کو اٹھا کر سرسری نظر سے دیکھنا شروع کیا، پہلی ہی نگاہ میں کچھ بے ربطی اس میں معلوم ہوئی۔ پھر زیادہ غور سے دیکھا، تو اکثر لغات کی تعریف غلط پائی۔۔۔ طریقہ بیان اکثر مبہونہ اور اصول لغت نگاری کے خلاف پایا۔۔۔ یادداشت کے طور پر جو مقام قابلِ اعتراض نظر آئے، ان کو ضبط کرنا شروع کیا۔ شدہ شدہ وہ ایک کتاب بن گئی، جس کا نام قاطع برہان رکھا گیا۔

قاطع برہان کے چھپنے پر ادبی حلقوں میں گویا قیامت برپا ہو گئی۔ اور بقول غالب معتقدانِ برہان قاطع برچھیاں اور تلواریں پکڑ پکڑ کے اٹھ کھڑے ہوئے۔ معتزین نے قاطع کے جواب میں لئی ۴۔ قابلِ ذکر ہے کہ دسائیر کی شرح غالب کے دوست مولوی نجف علی خان نے ۱۸۶۵ء میں سفرنگ دسائیر کے نام سے شائع کی تھی۔ اس کا اشتہار اودھ اخبار نمبر ۱۳ جلد ۷ ص ۲۱۹ مورخہ ۲۸ مارچ ۱۸۶۵ء مطابق ۲۹ شوال ۱۲۸۱ھ بروز سہ شنبہ میں ان الفاظ میں چھپا تھا:

اہلِ خرد کو مرادہ ہو کہ کتاب دسائیر کی شرح تصنیف کی ہوئی اشرف الفضلا مولوی نجف علی خان صاحب قاضی زادہ، جھجھر کی (جن کی تصنیف ہر علم میں قابلِ تحسین ہے، چنانچہ شرح غیر منقوط ان کی مقاماتِ حریری پر قریب موزن کے ہے۔ علی الخصوص درسی اور پاژندی زبان کو مودبان زردشتی سے سیکھا، طبع ہو کر مع عبارت دسائیر کے، نسخہ دسائیر کی احتیاج باقی نہ رہے، واقعہ شہر دہلی بٹی ماروں کے محلے میں حکیم محمد حسن خان مرحوم کے مکان میں نواب محمد حسین خان عرف چھوٹے مرزا صاحب کے پاس موجود ہیں۔ شرح اس کی قیمت کی محمولہ لاگ کے ایک روپے دو آنہ ہے۔ جن صاحبوں کو مطلوب ہو قیمت بھیج کر طلب فرمادیں اور لطف اٹھادیں۔

۵۔ یادگار غالب (مرتبہ مالک رام): ۵۳



کتابیں لکھیں۔ ان میں سے چند یہ ہیں۔

قاطع القاطع (مولوی امین الدین پٹیلوی)؛ محرق قاطع برہان (مولوی سعادت علی)؛  
ساطع برہان (مرزا رحیم بیگ)؛ مؤید برہان (مولوی احمد علی)۔

مندرجہ بالا تصانیف کے جواب میں مندرجہ ذیل کتابچے غالب اور ان کے حامیوں نے لکھے،  
دافع ہزیان (مولوی نجف علی خان)؛ لطائف غیبی (سیف الحق)؛ سوالات عبدالکریم

(غالب)؛ نامہ غالب (غالب)؛ تیغ تیز (غالب)

ارسطو جاہ نے قاطع برہان کا مطالعہ بگائے نظر کیا تھا؛ اور وہ میرزا کی اس تصنیف سے بہت  
متاثر ہوئے تھے۔ انھوں نے کتاب کی حمایت میں میرزا کو ایسی قابل تدر تصنیف پر آفرین  
کہی اور ایک معرکہ آرا اور معلوماتی مکتوب ۱۱ اپریل ۱۸۶۵ء کو غالب کے نام لکھا، جو ۲  
مئی ۱۸۶۵ء مطابق ۵ ذی الحجہ بروز سرشنبہ ۱۲۸۱ھ کو اودھ اخبار لکھنؤ میں شائع  
ہوا۔ یہ خط اب عنقا کا حکم رکھتا ہے اور اس کا حوالہ راقم الحروف کی نظر سے کہیں نہیں  
گزرنا ہے۔ شائقین غالبیات کے لیے اس کا مطالعہ یقیناً دلچسپی کا باعث ہوگا۔ ذیل میں اس  
کامتن من وعن درج کیا جاتا ہے:

اودھ اخبار، نمبر ۱۸-۲ مئی ۱۸۶۵ء مطابق ۵ ذی الحجہ ۱۲۸۱ھ روز شنبہ

جلد ۷ صفحہ ۲۹۸ کا لم ۱۔ نواب مرزا اسد اللہ خان بہادر غالب دہلی

نقل مکتوب جناب معالی القاب زبدۃ الاولاد حضرت خاتم المرسلین بخر متواج

علم ولغین، مولانا دبا فقیر اولیٰنا ارسطو جاہ مولوی سیدرجب علی خاں

بہادر بنام نامی فخر المتاخرین، وارث منطقہ ایلان زمین، رشک عرفی

دفتر طالب، مولانا اسد اللہ خان غالب۔

سرنامہ

بھونہ تعالیٰ در شاہ جہاں آباد بسامی مطالعہ فخر زمان و زمانیان خیم الدولہ

۶۔ آزاد (آبجیات، ۵۱۹)؛ حالی (یادگار غالب، ۱۹۸)؛ مالک رام (ذکر غالب، ۲۲۹)؛

اور عشی راہپوری (مکاتیب غالب، ۳۵) سب کی رائے میں لطائف غیبی، مرزا غالب کی اپنی تصنیف ہے۔

## وفیات

دیرالملک نظام جنگ اسد اللہ خان بہادر غالب مخلص، عرت مرزا نوشہ سلمہ اللہ تعالیٰ تعالیٰ  
موصول باد۔ راقم اشتم

سیدرجب علی عقی عنان جگر آئوں یازده اپریل ۱۸۶۵ء ملک چسپانیدہ شد

## عبارت مکتوب

ہوالمستغان فی کل حین وآن لائح خاطر اشراقات مظاہرہ  
تا بان اختیر سپہر فصاحت، درخشان بتر سماء بلاغت، فروغ انجمن ہمہ داتان،  
مسلم الثبوت ہفت زبانان، آرایش و شادہ فارسیان، مصداق ان من  
الشعر حکمتہ وآن من البیان لسمو۔ درین زمان غالب الشعرا و میرزا میرزایان  
حاصل اللہ مراد و علی اللہ مقامہ۔ بعد از سلامی کہ بدر سنش از ایوان کیوان  
بتر باشد، دشوئی کہ درد سعت آباد چرخ الطس نگنجد، واضح باد کہ قاطع برہا  
را از آغاز تا انجام دیدم۔ سوگند برابطہ کہ درد لہاے ایمانیان باہم دگر از  
روز اول مستحکم و مشید کردہ اند، از تحقیقات و تذقیقات و آن یگانہ گوہر دریائے  
معنی خطی برداشتہ ام کہ خامہ از شرش بوجہ قاصر ہستما افادات طبع  
نقاد و ذہین و قواد کہ در خامتہ بقالب عبارات سحر آیات ریختہ اند، و خامتہ  
نکات فرزانہ ہر مزدخم عبد الصمد و شعر نظیری کہ حسب مالی خود نوشتہ اند  
ز فلک آمدہ بودی چو مسیح الخ خواندہ، دلم بدر آمد، و جوابش اینکہ اگرچہ  
ہرزہ گردان کوئے سفاہت را کہ سعادت مساعد این طائفہ نشدہ باشد، راو  
حسد یمودہ باشند۔ محل تردد نیست کہ نفرت از خورشید درخشان مانع افادہ  
انوار نتواند شد و کم مایہ دون فطرت کہ از عروج برادج افلاک معانی بمر احل  
پست بودہ باشد، بسان کہ دگمان سر بزرگی خود با سرویاغ ارم عوی برابری  
کند، در نگاہ مایہ شاسان چقدر میسوانشدہ باشد حسب حال آں ملوی خیال، این  
فاقانی! آنکسان کہ براہ قومی روند  
زار اندوزاغ را روش کبک آرزوست

## وفیات

گیرم کہ مار چو بہ کند تن بشکل مار  
گوز ہر بہر دشمن و گو مہر بہر دوست

حرف ناشناس بے سعادت اعتراض بر لوالہوس کردہ تکلفت بوالہوسی  
بر روی کار آوردہ بشریح عبد الواسع ہا نسوی بر بوستان ہم نہ دیدہ - او  
نقطہ بوالہوس را از اغلاط نسخ گفتہ، قبل بلا و او بمعنی بسیار نوشتہ، این  
تاکل من درست و دامان آل رسول را بنا درستی ترکیب عربی و فارسی از  
تہمت بوالہوس بمعنی کنیت پاک داشتہ - فاضل و جید العصر، فرید الدہر لکھنوی  
نخبت علی خان دفع ہرزہ سرائی معترض در شرح معنی آیات، چنانچہ می بایست  
کردہ و سیف الحق در مطالع علی شمشیری کشیدہ کہ از زبان اش سنگ خارا  
خاکستری شود - عالی مود و چہ بودہ باشند - در قاطع بر بان اکثر بیان غلطی ہا چنان  
دیدم کہ زعفران را زرخندہ حقار را بوجہ آوردہ و تاب و طاقت خواندن نماندہ  
مبجلہ آں در لفظ قافلہ سالار رفت و بعدش انچہ نوشتہ اند معاذ اللہ نسبت  
بہ دفاتر حضرت قاب قوسین مرتبت صلوات اللہ علیہ و آلہ لا حول و لا قوۃ  
الا باللہ قلم این وقت ہم از بیانش از دست می افتد - عجیب خطی و طرفہ  
مالخو لیائے است - استغفر اللہ لغت ما ہوچی شمرہ خضر تفصیلی کہ درین  
باب کردہ اند، اسجد کہ اگر طالع کتاب این عنینت را بکار بردہ این شعر  
بحالش صادق :

من و مرئی من بردو آنچنان مجہول

کہ ہر دو را د و مرئی خوب می باید

و طرہ برہم مہلند است - درین بارہ جواب آں جناب صحیح کہ بہ زبان ہزہ  
دیوانی کوہ قاف با شدہ - از فرط خندہ سر شام - پس لغزش قلم را معذور  
خواہند داشت -

دو غلطی کہ از ان مکرم در تمام این کتاب در اشتقاق و اشتراک وقوع آمدہ

## وفیات

برسبیل شذوذ و ذوراست، قابل التفات نیست۔ چرکہ در کتاب  
 دُرّة الخوارص فی اغلاط الخصوص غلطی ہائے علمائے متبحر درج است۔ منجملہ  
 آن لفظ جَدّہ بفہم جیم است کہ دو منزل این طرف از کدہ معظمہ زاد اللہ شرفاً و  
 تعظیماً بر ماحلِ دریائے شور است و اکثر علما و فضلاء عرب و عجم دہند  
 جَدّہ بفتح جیم بہ تلفظ می آوند و می گویند کہ قبر حضرت حوّا در آنجا است کہ نیست،  
 بہر انسان جَدّہ است، بفتح جیم باید خواند و عند تحقیق غلط است۔ و این کتاب  
 نزد موجود دازین جنس در آن مندرج۔ لیکن تشریحی کہ دکنی در اغلاط بکار بردہ،  
 مصداق اکثر حکم اکل است و طوریکہ آن مکرم سررشتہ لغات و اہمیت بر بیان  
 قاطع را بر براہین متین قطع کردہ اند، لفظہ را یا راے شرّح نبست کہ حفظ و جدائی  
 است :

دل من داند و من دانم و داند دل من

لشدر کم و اسلام علیکم و قابی لدیجیم۔ چہارم ذی قعدہ ۱۲۸۱ھ مطابق با ۱۹۰۴م  
 اپریل سنہ ۱۳۸۱ھ۔ مقام بگرام نوس ضلع نود مہیانہ

# مطبوعات علمی مجلس

- ۱- تذکرہ گلشن ہند از جید بخش حیدری (مرتبہ پروفیسر خاں الدین احمد) ۵/-
- ۲- کلیات میر (میر کے مکمل چھ دیوان غزلیات) مرتبہ ظل عباس عباسی ۲۵/-
- ۳- کلیات مصحفی (دیوان اول) مرتبہ نثار احمد فاروقی ۸/۷۵
- ۳- کلیات مصحفی (دیوان دوم) مرتبہ نثار احمد فاروقی ۷/۷۵
- ۵- تذکرہ مقالات الشعراء، از قیام الدین حیرت (مرتبہ نثار احمد فاروقی) ۵/-
- ۶- تذکرہ بہار پنجراں، از محمد حسین سحر کھنوی (مرتبہ ڈاکٹر نعیم احمد) ۵/-
- ۷- ہندستانی، انگریزی لغت، مولفہ ڈکن فوربس (نیدرلینڈ فوٹو آفٹ) ۵۰/-
- ۸- عیار غالب، مرتبہ مالک رام (غالب سے متعلق مشاہیر کے ۱۳ مضامین کا مجموعہ) ۷/۷۰
- ۹- گل رعنا، از غالب مرتبہ مالک رام (غالب کا اولین انتخاب اردو فارسی) ۷/۵۰
- ۱۰- اعلان الحق، از مولانا ابوالکلام آزاد (مع مقدمہ از مالک رام) ۲/-

ملنے کا پتا

علمی مجلس

۱۳۲۹، چھتہ نواب، فراشنا خانہ، دلی ۷

# وفیات

عبدالستار صدیقی، پروفیسر

وہ ۱۸۸۵ء میں سندھ (ضلع ہر دوتی - یوپی) میں پیدا ہوئے۔ دسویں درجے تک ان کی تعلیم گلبرگہ اور حیدر آباد میں ہوئی۔ ہائی اسکول کچھلاکیم، اے، اڈکالچ، علی گڑھ میں داخلہ لیا اور ۱۹۰۸ء میں الگابا یونیورسٹی سے بی اے کی سند لی، جس سے یہ کالج اس وقت ملحق تھا۔ دو سال تک اسکول کی ملازمت کرنے کے بعد وہ دوبارہ علی گڑھ پہنچے اور یہاں ایم اے (عربی) کے درجے میں داخل ہو گئے۔ اس زمانے میں یہاں مشہور جرمن مستشرق پروفیسر جوزف ہور دوتز (ن: فرنگرٹ، ۵ فروری ۱۹۳۱ء) عربی پڑھاتے تھے۔ صدیقی صاحب اپنی قابلیت اور عربی سے فطری مسابقت کے باعث جلد ہی استاد کے چہیتے ناگرد بن گئے۔ ۱۹۱۲ء میں ایم اے اس امتیاز سے پاس کیا کہ انھیں یورپ میں عربی کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے حکومت ہند کی طرف سے وظیفہ ملا۔

۱۹۱۲ء میں وہ جرمنی گئے۔ یہاں انھوں نے ستر اس مگرگ اور گینگن کی یونیورسٹیوں میں مشہور ماہر مستشرقین فولڈیک، ٹھمب، لیٹمن اور آندر یاس کی نگرانی اور رہنمائی میں عربی کی تعلیم پائی۔ ابھی تعلیم کے تمام مراحل کی تکمیل نہیں ہوئی تھی کہ اگست ۱۹۱۴ء کے آغاز میں پہلی عالمی جنگ شروع ہو گئی، جس میں ایک فریق جرمنی تھا اور دوسرا انگلستان۔ چونکہ صدیقی صاحب برطانوی رعایا تھے، اس لیے ان کی نقل و حرکت پر پابندی عائد کر دی گئی اور ان کا جرمنی سے باہر جانا ممنوع قرار دے دیا گیا۔ یوں انھیں ۱۹۱۹ء تک جبراً جرمنی میں رکنا پڑا۔

ایسے حالات میں انسان بالعموم مایوسی اور کاپلی کا شکار ہو جاتا ہے، لیکن صدیقی صاحب چر حصول علم کا جوش جڑا جکا تھا، اسے جگہ کی ترشی بھی نہ تار سکی۔ انھوں نے جرمنی میں اس جبری

## وفیات

قیام کے زمانے میں بھی اپنی تعلیم جاری رکھی۔ پہلے ۱۹۱۶ء میں لاطینی زبان کا امتحان پاس کیا، پھر ۱۹۱۷ء میں گیٹنگن یونیورسٹی سے خاص امتیاز سے ڈاکٹریٹ کی سند لی۔ ان کے مقالے کا موضوع تھا، کلاسیکی عربی میں فارسی کے ذخیل الفاظ۔ انھوں نے اسے جرمن زبان میں قلمبند کیا تھا، اور یہ اسی زمانے میں جرمنی میں چھپا تھا۔

۱۹۱۹ء میں وہ ہندستان واپس آئے اور ۱۹۲۰ء کے شروع میں ایم، اے، او کالج، علی گڑھ میں عربی کے ریسرچ پروفیسر مقرر ہو گئے۔ لیکن انھوں نے یہاں مشکل سے آٹھ نو مہینے کام کیا ہو گا کہ جلد ہی اس سے دعو تنامہ اُگیا۔ وہاں پہنچے اور ستمبر ۱۹۲۰ء میں عثمانیہ یونیورسٹی کالج (کلمۃ جامعۃ عثمانیہ) کے پرنسپل بنا دیے گئے، جو اس سے سال بھر پیشتر اگست ۱۹۱۹ء میں قائم ہوا تھا۔ یہاں دو چار برس (یعنی ۱۹۲۲ء تک) رہے۔

۱۹۲۳ء میں وہ حیدرآباد سے ڈھاکہ یونیورسٹی کے بلاوے پر شعبہ عربی و علوم اسلامیہ کے صدر بن کر وہاں چلے گئے۔ وہ ڈھاکہ ہی میں تھے، جب انھوں نے ممبئی یونیورسٹی کی درخواست پر زبان کے مسئلے پر پانچ ولسن خطبات دیے۔

ڈھاکہ میں تقریباً چار برس کے قیام کے بعد وہ ۱۹۲۸ء میں صدر شعبہ عربی و فارسی کی حیثیت سے الہ آباد آئے۔ اسی زمانے میں صوبہ متحدہ کی حکومت نے الہ آباد میں ہندوستانی اکیڈمی قائم کی، اکیڈمی کی طرف سے ایک تمام ہی رسالہ بھی ہندوستانی نام کا جاری ہوا۔ اپنی منصبی تعلیمی سرگرمیوں کے علاوہ، ڈاکٹر صدیقی ان دنوں کے بھی روح رواں تھے۔ وہ مدتوں اکیڈمی کی مجلس عاملہ کے بھی رکن رہے۔ ان کا آل انڈیا اور بٹیل کافرنس سے بھی بہت پرانا تعلق تھا؛ وہ دس برس تک (۱۹۲۲ء - ۱۹۳۲ء) اس کی عاملہ کے رکن رہے۔ اور انجمن لسانیات کے نودہ بانیوں میں سے تھے۔ الہ آباد آنے کے بعد وہ کہیں اور نہیں گئے۔ طویل اور کامیاب دور ملازمت کے بعد ۱۹۶۷ء میں یہیں ملازمت سے سبکدوش ہوئے، تو الہ آباد یونیورسٹی نے انھیں اپنا پہلا ایمریٹس پروفیسر مقرر کر دیا۔ اب انھوں نے پرانے الہ آباد کے مصنفات کی بستی راجہ پورہ میں گنگا کے کنارے ایک وسیع اور چرچنا مکان تعمیر کر کے وہاں کی مستقل سکونت اختیار کر لی۔ الہ آباد کے بڑھنے سے راجہ پورہ اب شہر کا ایک محلہ بن گیا ہے۔

ان کی طویل علمی خدمات کے اعتراف میں صدر جمہوریہ نے انھیں سند امتیاز اور خلعت اور طعنائی ہزار روپیہ سالانہ کا حین حیات وظیفہ دیا۔ یہ انھیں راشٹری بھون کی ایک خصوصی تقریب منعقدہ ۲۸ اپریل ۱۹۶۲ء میں عطا کیا گیا تھا۔

پچھلے کئی برس سے تندرستی بہت خراب چلی آرہی تھی۔ گزشتہ تین چار برس سے حافظہ بالکل جواب دے گیا تھا، بلکہ ہوش و حواس بھی متاثر ہو گئے تھے، جس سے یہ علم و فضل کا پتلا اور باغ و بہار شخص جسید بے روح ہو کر رہ گیا تھا۔ معلوم ہو رہا تھا کہ اٹل انجام اب بہت دور نہیں ہے۔ اس کے باوجود جب خبر ملی کہ ۲۸ جولائی ۱۹۷۲ء شب کے ساڑھے نو بجے ان کا الہ آباد میں انتقال ہو گیا، تو دل کو دھچکا لگا۔ اٹالڈرانا ایہ راجہون۔ جنازہ اگلے دن ۲۹ جولائی کو اٹھا، اور انھیں راولپنڈی کے قبرستان میں جو نیا وہ گاؤں سے ملحق ہے، سپرد خاک کیا گیا۔

اولادِ جسمانی میں دو بیٹے اپنی یادگار چھوڑے: محمد مسلم اور محمد زبیر۔ محمد مسلم یہاں ہندستان میں ہیں، الہ آباد میں رہتے ہیں۔ چھوٹے محمد زبیر پاکستان چلے گئے، وہاں کراچی میں قیام ہے۔ ان کی علم و ادب سے عموماً اور اردو سے محبت خصوصاً کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ وہ عثمانیہ یونیورسٹی کے بانیوں میں تو نہیں تھے، لیکن اس کے استحکام اور ترقی اور کامیابی میں ان کا بہت ہاتھ تھا۔ وہ اردو کے پُر جوش اور سرگرم حامی تھے۔ اور آج کل کے سہل انگارہ مغرب زدہ اصحابِ علم کے شیعہ عالم کے خلاف تقریر و تحریر میں بے ضرورت انگریزی الفاظ کے استعمال کے سخت مخالف تھے۔

انھیں اس بات کا بہت خیال رہتا تھا کہ پڑھنے والا ان کی تحریر کو ٹھیک پڑھے اور اسے صحیح تلفظ میں کوئی دقت نہ ہو۔ اسی لیے وہ اپنی ہر ایک تحریر، خطوں سمیت، اعراب سے مزین کرتے تھے۔ ملائین ان کے بعض اصول تھے، جن پر وہ سختی سے کاربند رہے۔ انجمن ترقی اردو نے ۱۹۶۱ء میں املا کے قاعدے وضع کرنے کا فیصلہ کیا۔ مولوی عبدالحق (ف)، اگست ۱۹۶۱ء نے ملک کے اہل علم کی رائے اور مشورہ معلوم کرنے کے لیے ان کی خدمت میں ایک سوالنامہ بھیجا۔ آخر میں جن اصولوں کا فیصلہ ہوا، وہ بیشتر صدیقی صاحب کی آرا پر مشتمل تھے۔ یہ فیصلہ انجمن کے تاہی رسلے اردو میں شائع کر دیا گیا تھا۔ (اردو (۱۹۶۳) ۳: ۵۸۱)



لوگوں نے اس سے بے اعتنائی برتی اور اس پر عمل نہیں کیا۔ لیکن اس کے بعد کم از کم انھیں کی مطبوعات اسی اصول کے مطابق چھپتی رہیں۔

ڈاکٹر صدیقی تقریباً تمام سائنسی زبانوں پر مادی تھے۔ ان کے علاوہ یورپ کی بعض زبانیں بھی جانتے تھے۔ ان کا علم و فنون اور وسیع مطالعہ ہر ایک متلاشی علم کی خدمت کے لیے ہمیشہ حاضر رہتا۔ کوئی صاحب اپنی تصنیف کے لیے کسی قسم کی معلومات طلب کرتے۔ وہ گھنٹوں اپنے کتابخانے میں مطالعہ کر کے موضوع سے متعلق مواد جمع کرتے اور اسے پوری تفصیل اور وضاحت سے قلمبند کر کے سائل کو مہیا کر دیتے۔ کوئی دوسرے بزرگ اپنی تصنیف ہر بھیج کر اس کے بارے میں ان کی رائے معلوم کرنا چاہتے۔ وہ کتاب کو غور سے پڑھ کر نہ صرف موضوع ہی سے متعلق لکھتے، بلکہ املا، اعراب، کتابت اور صفحوں کے اغلاط تک کی نشاندہی کر دیتے۔ میں نے بعض اصحاب کے پاس ان کے ۲۰-۲۵ اور ۲۵-۲۵ صفحات کے بلکہ اس سے بھی طویل تر خط دیکھے ہیں۔ کہاں بلینگے اب، ایسے اصحاب، جن کا اوڑھنا بچھونا اس حد تک فالص علم ہی ہو گا۔ اکا شکے کوئی ان کے خطوط جمع کر کے شائع کر دے، بے بہا معلومات کا خزانہ ہونگے یہ۔

افسوس، ان کی کوئی قابل ذکر مطبوعہ کتاب نہیں ملتی۔ ان کا نفاست اور تکمیل کا معیار اتنا بلند تھا کہ وہ اپنی خواہش کے مطابق نہ کوئی کام پورا کر سکے، نہ اس کی طباعت سے مطمئن ہوتے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے ان کے مسودات میں درپون بیان اور نامہ غالب کے مکمل مسودے موجود ہیں۔ اس کے علاوہ بیش قیمت مضامین کی بڑی تعداد مختلف رسائل و جرائد میں بکھری پڑی ہے۔ اگر انھیں بھی جمع کر کے ایک دو جلدوں میں شائع کر دیا جائے، تو کیا عجب کہ یہ اس دیرینہ خادم علم و ادب کا نام آئندہ نسلوں کے لیے محفوظ کرنے کا ذریعہ ثابت ہوں۔ رہے نام اللہ کا۔

تاج قریشی حیدر آبادی، محمد تاج الدین

۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۰ھ (۲۷ اپریل ۱۹۱۲ء) کو حیدر آباد میں پیدا ہوئے۔ ان کے

## دفیات

والد محمد امیر الدین قریشی پایگاہ آسمانجاہی کی فوج میں کپتان تھے، اور خود بھی چھوٹے موٹے جاگیردار تھے۔ اس لیے تاج گویا منہ میں چاندی کا چمچہ لیے ہوئے پیدا ہوئے، جس سے ان کا بچپن اور جوانی کا زمانہ بے فکری اور بے حد آرام و آسائش میں بسر ہوا۔ اردو اور فارسی کی حد تک تعلیم بھی گھر ہی پر ہوئی

شعر گوئی ۱۶ برس کی عمر میں شروع کی اور اس میں سید علی احمد ریک قنوجی (د ۱۹۳۱ء) سے مشورہ کرنے لگے۔ ان کے انتقال کے بعد نادر علی برتر سے سلسلہ تلمذ قائم کیا۔ برتر خود نواب میرزا ظہیر دہلوی (د مارچ ۱۹۱۱ء) کے شاگرد تھے۔ اس طرح وہ ذوق کے خاندان میں شامل ہو گئے۔

ان کا ابتدائی زمانہ جس عیش و عشرت میں گزرا تھا، آخری اہتمام ہی عسرت اور کلفت میں بسر ہوا۔ منصب داری اور جاگیر ختم ہوئی، قواسی کے ساتھ آمدنی کے تمام ذرائع بھی مسدود ہو گئے، اور کوئی کام کرنا سیکھا ہی نہیں تھا۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ جسم و جان کا رشتہ بجال رکھنے کے لیے رفتہ رفتہ اثاث البیت تک فروخت ہونے لگا، اور بالآخر انھیں اپنے وسیع جہزی مکان سے الٹ کر ایک دوسرے محلے میں چھوٹے سے مختصر مکان میں جانا پڑا۔ ان مسلسل مشکلات کے باعث صحت مستقلاً خراب رہنے لگی۔ دوستوں اور رداحوں نے کچھ خبر گیری ضرور کی، لیکن پے در پے ذہنی اور جسمانی پریشانیوں نے انھیں بالکل نڈھال کر دیا۔ پرانی تنفس کی شکایت نے شدت اختیار کر لی، تو اولاً گھر ہی پر علاج شروع ہوا، لیکن جب مسلسل کئی مہینے کی دوا دوش کے باوجود فائدے کی کوئی صورت نظر نہ آئی، تو سب طرف سے مایوس ہو کر دواخانہ عثمانیہ (حیدر آباد) میں داخل ہو گئے۔ وہیں منگل، ۵ ستمبر ۱۹۷۲ء، دن کے ساڑھے دس بجے جان بحق ہوئے۔ تجہیز و تلفین بھی احباب نے کی۔ اسی دن نمازِ عشا کے بعد درگاہ حضرت برہنہ شاہ کے قریبی قبرستان میں سپرد خاک ہوئے۔

افسوس، ان کا مجموعہ ظام آج تک شائع نہیں ہوا۔ ۵۰ برس میں جو کچھ کہا، اور یہ خاصی مقدار میں ہے، ان کے خاندان میں محفوظ ہے۔ ڈاکٹر محی الدین قادری زورِ مرحوم (د ۱۹۶۲ء) نے اپنی زندگی میں ان سے خاص طور پر مشغوم تاریخ دکن لکھنے کی فرمائش کی تھی۔ دراصل

## وفیات

انھوں نے اس طرح بالواسطہ ان کی مالی مدد کرنے کا بہانہ پیدا کرنا چاہا تھا۔ لیکن تاج ان کی زندگی میں کام شروع نہ کر سکے شرط یہ تھی کہ وہ ہر مہینے کم از کم ۵۰ اشعر ضرور کہیں گے، جن کے لیے ادارہ ادبیات اردو (حیدر آباد) کی طرف سے ان کی خدمت میں پچاس روپے پیش کیے جائیں گے۔ تاج نے کام زور کی رحلت کے بعد شروع کیا اور ۱۹۶۲ء سے ۱۹۶۹ء تک تقریباً ساڑھے گیارہ ہزار اشعار کہے۔ یہ دراصل دو طویل نظمیں ہیں۔ عہدِ قطب شاہی سے متعلق کوئی پانسو شعر ہیں، جن کا قافیہ عیار، شعار وغیرہ ہے۔ بعد کے زمانے کے بارے میں گیارہ ہزار شعر ہونگے، یہ دعا، کہا، گیا کی زمین میں ہیں انھوں نے کہ اس کے جلد ہی بعد ادارہ ادبیات اردو کی مالی حالت بہت کمزور ہو گئی اور اس میں تاج کو ماہانہ وظیفہ ادا کرنے کی استطاعت بھی نہ رہی جس پر انھوں نے کام بند کر دیا۔ بہر حال اس نامکمل منظوم تاریخ کا مسودہ ادارہ ادبیات اردو کے کتابخانے میں موجود ہے۔

تاج قدیم وضع کے سچتہ گوشا شعر تھے۔ لیکن جدید خیالات سے بھی بھر پور نہیں تھے۔ خود ان کی اپنی غزلوں میں ہم عصر سیاست کی طرف تک اشارے ملتے ہیں۔ حیدر آباد میں ان کی بدلتی اردو شاعری کا جو چراغ روشن تھا، وہ ان کی وفات سے گل ہو گیا، اب یہ کام ان کے تیرے تعداد و شاگردوں کے کندھوں پر اڑا رہا ہے۔ خدا کرے، وہ اس بار کو اٹھا سکیں!

## مختار صدیقی، مختار الدین

ان کا خاندان سیالکوٹ (پاکستان) کا رہنے والا تھا، جہاں وہ یکم مارچ ۱۹۱۷ء کو پیدا ہوئے۔ لیکن ان کی صغر سنی ہی میں ان کے والد لعل مکان کر کے گوجرانوالہ چلے آئے تھے۔ اسی لیے مختار الدین صاحب کی تعلیم گوجرانوالہ میں ہوئی۔ اس کے بعد انھوں نے بی اے کا امتحان اسلامیہ کالج، لاہور سے پاس کیا۔

ملازمت کا پورا زمانہ ریڈیو کی ملازمت میں گذرا۔ اولاً آل انڈیا ریڈیو میں اسٹنٹ کی حیثیت سے بھرتی ہوئے تھے۔ تقسیم ملک کے بعد اسی عہدے پر ریڈیو پاکستان میں چلے گئے۔ جب وہاں ٹیلی رزن کا شعبہ قائم ہوا، تو اس میں مضمون نویسی کا کام ان کے سپرد ہوا۔ اسی عہدے

پر اپنی موت تک کام کرتے رہے۔

قلب کا عارضہ لاحق ہو گیا تھا، جس پر انھیں فوجی اسپتال، لاہور میں پہنچا دیا گیا۔ آٹھ دن وہاں رہے اور کچھ افاتے کے آثار نظر آنے لگے تھے کہ ۸ ستمبر ۱۹۷۲ء کو یکایک پھر شدید حملہ ہوا اسی دن ساڑھے آٹھ بجے شام انتقال ہو گیا۔ جنازہ اگلے دن (۱۹ ستمبر) اٹھا اور انھیں قبرستانِ اچھرہ (لاہور) میں سپردِ خاک کیا گیا۔ سات کے قعبے سے تاریخ ہوئی:

از سرِ زخمِ دلم تاریخِ وصالش شد رقم چون من شنیدم: راہی ملکِ عدم مختار شد

(۱۹۷۲ = ۱۹۶۵ + ۷)

اپنے پیچھے جسمانی یادگار دو در لڑکے اور دو لڑکیاں چھوڑیں۔

انھوں نے علمِ ادب کی بڑی قابلِ قدر خدمت کی ہے۔ ابتدا میں انھوں نے سیما بکرا بادی سے اصلاح لی تھی۔ وہ بیک وقت شاعر اور ادیب اور نقاد تھے۔ انھوں نے بھی میراجی کے ساتھ ملکہ اربابِ ذوق، لاہور میں نئے نئے تجربے کیے، جو اگرچہ زبک کامیاب ہوئے، نہ انھیں پسندِ عام کی سند ملی؛ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ انھیں تجربہ دل کی بدولت اردو شاعری میں ایک نئی تحریک نے جنم لیا۔

مختار کو کلاسیکی موسیقی میں اچھی دستگاہ تھی۔ چنانچہ ان کی شاعری میں بھی اس کے آثار بہت نمایاں ہیں۔ ان کا مختصر مجموعہ کلام ”مترلِ شب“ (لاہور ۱۹۵۵ء) ان کے آہنگ کا نمائندہ ہے۔ اس میں بیشتر نظمیں نغمگی کی فضا اور تاثر کی حامل ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے چینی الاصل مصنف لِن یو تانگ کی مشہور انگریزی کتاب کا ترجمہ بھی ”جینے کی اہمیت“ کے عنوان سے کیا تھا۔ ممکن ہے، کچھ اور تفصیلات بھی چھپی ہوں، جو میری نظر سے نہیں گذری ہیں۔ انھیں اپنی قابلیت اور صلاحیت کا شدید احساس تھا اور اس بات کا افسوس کہ زمانے نے ان کی کا حقہ قدر نہیں کی۔ روایت ہے کہ موت سے چند دن قبل ایک دوست مزاج پُرسی کو گئے، تو ان کے حال پوچھنے پر تیسرا یہ شعر پڑھا:

ایک محروم پھرے، میرا ہیں دنیا سے ورنہ عالم کو زمانے نے دیا کیا کیا کچھ

## پہنیاں بریلوی، سپہرا خاتون عرفہ رابعہ

بریلی کے ایک سربراہ و مددہ علمی خاندان کی چشم و چراغ تھیں۔ ان کے والد مولوی عبداللہ صاحب کا شہر کے معزز لوگوں میں شمار تھا، ان کی سکونت گھیر عبدالقیوم خان محلہ شاہ آباد (بریلی) میں تھی۔ وہ مدظل ڈاکٹر سرشتہ تعلیم، الہ آباد کے دفتری سپرنٹنڈنٹ رہے۔ ان کی چار صاحبزادیاں تھیں، اور حسن اتفاق سے چاروں شاعرہ: بڑی آمنہ خاتون عفتہ، منجھلی سپہرا خاتون عرفہ رابعہ پہنیاں، منجھلی، بلقیس جمال، جمال و جمالہ، سب سے چھوٹی حسن آرا بیگم عرفہ میمونہ کا متخلص غزالہ تھا۔

سپہرا رابعہ پہنیاں ۷ اگست ۱۹۰۶ء کو سہارنپور میں پیدا ہوئیں۔ ان کی تعلیم سرسگرہ پروردہ بھی بیشتر اپنے والد سے ہوئی۔ چنانچہ انھوں نے اردو اور فارسی کے بعد انگریزی بھی پڑھی۔ چونکہ گھر کا ماحول علمی تھا، اس لیے ان کا اس سے متاثر ہونا لابد تھا۔ ابھی کم عمر تھیں کہ اردو میں مضمون لکھنے لگیں۔ سولہ برس کی تھیں کہ شعر گوئی کا شوق پیدا ہوا، تو پہلے کوئی سال بھر کے لیے، ماجد علی صاحب سے اور بعد کو طالب علی طالب الہ آبادی (ایم اے ایل ایل بی، ایڈووکیٹ، الہ آباد) سے مشورہ رہا۔ جلد ہی طالب صاحب نے نظم و نثر میں فارغ الاصلاح قرار دے دیا۔

۱۹۲۵ء میں مولوی عبداللہ کا انتقال ہو گیا، جس کے بعد خاندان کو الہ آباد کی سکونت ترک کر کے واپس آبائی وطن بریلی آنا پڑا۔ تین سال بعد ۱۹۲۸ء میں اپنے ایک قریبی عزیز مولوی محمد صاحب (پرنسپل اسلامپور کالج، الہ آباد) سے عقد نکاح ہو گیا۔ خوش قسمتی سے وہ بھی علمی مذاق کے تھے، اس لیے ہر طرح ان کے ذوق کی تکمیل و ترقی میں معاون ثابت ہوئے۔

تقسیم ملک کے بعد خاندان سمیت پاکستان چلی گئیں اور کراچی میں سکونت اختیار کر لی۔ دہائیہ کے دن ۹ اکتوبر ۱۹۷۲ء کو انتقال کیا۔

پہنیاں کو اپنے والد (مولوی عبداللہ) سے شدید محبت تھی۔ ۱۹۲۵ء میں انھوں نے طاعت کی، تو اس سانحے کا انھیں بہت صدمہ ہوا۔ اس سے متاثر ہو کر انھوں نے بہت نظمیں کہی

تھیں، جن کا مجموعہ 'اشکِ خوں' کے عنوان سے ۱۹۲۹ء میں شائع ہوا۔ اس صدی کے چوتھے اور پانچویں دہے میں یعنی تقسیم ملک سے قبل تک ان کا کلام ملک کے بیشتر رسائل و جرائد میں بہت چھپتا رہا۔ ہے۔ وہ اردو کے علاوہ فارسی میں بھی خوب کہتی تھیں، نظم و نثر دونوں پر کیاں قدرت حاصل تھی۔ غزل اور نظم اور افسانہ ان کے خاص میدان تھے۔ غرض خوش فکر اور خوشکوشاعرہ تھیں۔ کلام میں بختگی اور جذبات کی عکاسی ہے۔ افسوس کہ کلام کا کوئی مطبوعہ مجموعہ میری نظر سے نہیں گزرا۔

### محمد اسماعیل پانی پتی، شیخ

ان کا خاندان اصل میں دلی وال تھا، جہاں ان کے والد تجارت کرتے تھے۔ محمد اسماعیل مہرولی دلی کے کوآئی گاؤں پالی میں ۲۴ اپریل ۱۸۹۳ء کو پیدا ہوئے۔ تعلیم سراسر دلی میں ہوئی تھی۔ آخر ۱۹۰۸ء میں پانی پت منتقل ہو گئے۔

ان کی مکتبی تعلیم کچھ زیادہ نہیں تھی، لیکن وہ صحیح معنوں میں مابعلم تھے۔ پڑھنے لکھنے کا شوق ان میں بچپن سے تھا۔ جو کمی درسی اور امتحانی تعلیم سے رہ گئی تھی، اسے انھوں نے ذاتی مطالعے سے پورا کیا۔ اور اپنی محنت اور سلیقے سے علمی اور ادبی دنیا میں وہ مقام حاصل کیا کہ ہمارے صنفِ اول کے مصنفوں میں شمار ہوتا تھا۔

انھوں نے ملازمت کا آغاز حالی مسلم ہائی اسکول، پانی پت سے کیا، جہاں وہ اردو اور فارسی پڑھاتے تھے۔ لیکن نجانے کیوں، اس ماحول میں ان کا دل نہیں لگا۔ جلد ہی وہاں استعفیٰ داخل کر کے مقامی وکٹوریہ میموریل لائبریری میں کتابدار مقرر ہو گئے۔ یہاں سے الگ ہوئے، تو مولانا حالی مرحوم (ف، دسمبر ۱۹۱۷ء) کے کتابخانے کے نگران بن گئے۔ یہاں وہ پندرہ برس تک رہے۔

درت نے انھیں صحافی اور مصنف بننے کی صلاحیت بدرجہ اتم ودیعت کی تھی۔ مضمون بردہ بہت تھوڑی عمر ہی میں لکھنے لگے تھے؛ ان کا سب سے پہلا مضمون پندرہ برس کی عمر میں آج ہوا تھا۔ ۱۹۲۲ء میں انھوں نے اپنا ذاتی ماہنامہ 'جامِ جہانِ نما' کے نام سے پانی پت

## وفیات

سے جاری کیا تھا؛ بعد کو مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی کے مشورے پر انھوں نے اس کا نام بدل کر "کائنات" کر دیا۔ اس کے علاوہ حالی مسلم ہائی اسکول، پانی پت کے ماہنامے "مشتعل" کی ادارت بھی ان کے سپرد تھی۔ انھوں نے یہ سب پرچے اس کامیابی سے چلائے کہ چند سال بعد جب ۱۹۳۲ء میں حکومت پنجاب نے دیہات سدھار کے محکمے کی سرپرستی میں جھنگ (حال پاکستان) سے ایک ہفتہ وار پرچہ "عروج" جاری کرنے کا فیصلہ کیا، تو اس کی ادارت کے لیے تقریباً ستر امیدواروں میں سے شیخ محمد اسماعیل کا انتخاب ہوا۔ شیخ صاحب نے ادارت قبول کر لی، لیکن شرط یہ رکھی کہ میں اس پرچے میں حکومت کی خوش آمد قطعاً نہیں کروں گا۔

یہ پرچہ بہت کامیاب رہا۔ چھ مہینے بعد لفٹنٹ گورنر ایمرسن کے دفتر سے خط ملا کہ لاٹ صاحب تمہارے کام سے بہت خوش اور مطمئن ہیں، تم لاہور آ کر سند خوشنودی لے جاؤ۔ شیخ صاحب نے لاہور جانے اور انگریز سے سند قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

انگریز کے بارے میں یہ جذبات مخالفت انھیں اپنے دادا حاجی محمد ابراہیم مرحوم سے وراثت میں ملا تھا۔ وہ اچھے شاعر اور اچھے ناثر اور صوفی مزاج بزرگ تھے۔ سان کی پوری زندگی انگریزی راج کی مخالفت میں گزری۔ یہی شیخ محمد اسماعیل کا بھی مزاج تھا، اگرچہ اس کا مظاہرہ عملی سیاست میں نہیں ہوا۔

انھوں نے سب سے پہلے ایک مختصر رسالہ "لوریاں اور پیلیاں" کے نام سے آل انڈیا محمدان ایجوکیشنل کانفرنس کی فرمائش پر لکھا۔ یہ اسی زمانے میں چھپ گیا تھا اور اب بھی دستیاب ہو سکتا ہے۔

دہ حالی اور سرسید کے حالات کے گویا حافظ تھے۔ انھوں نے مولوی عبدالحق مرحوم کے کہنے پر برسوں کی محنت کے بعد حالی کے مضامین جمع کیے، اور "سودہ مولوی صاحب موصوف" کے حوالے کر دیا۔ لیکن جب کتاب چھپی، تو انھوں نے اس پر شیخ صاحب کا نام نہیں چھاپا، بلکہ دیباچے میں لکھا کہ یہ مضمون کچھ میرے اندر کچھ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی کے جمع کیے ہوئے ہیں، حال آنکہ اس میں ان کی طرف سے ایک سطر کا بھی اضافہ نہیں ہوا تھا۔

۱۹۳۵ء میں پانی پت میں حالی کی صد سالہ یادگار منائی گئی تھی اس کے محرک بھی دراصل شیخ محمد اسماعیل ہی تھے۔ اس تقریب کی صدارت مرحوم نواب حمید اللہ خان والی بھوپال نے کی تھی۔ ان کے علاوہ علامہ اقبال (د ۱ اپریل ۱۹۳۸ء) نے بھی اس میں شرکت کی تھی۔ شیخ صاحب نے اس تقریب کی مکمل روداد ماہنامہ حیات نو (پانی پت) میں شائع کی تھی۔ ان کی تصنیف ”تذکرہ حالی“ بھی اسی تقریب کی یادگار ہے۔

تقسیم ملک کے بعد وہ ۱۹۴۷ء میں تباہ حال لاہور پہنچے۔ یہاں انھوں نے لسراوقات کے لیے اپنے قلم کا سہارا لیا اور ماہنامہ عالمگیر کے مدیر مقرر ہو گئے، دوسرے دن شاہ مقرر ہوا لیکن چند ہی مہینے بعد رسالے کے مالک حافظ محمد عالم (د ۱۶ جنوری ۱۹۵۱ء) سے اختلاف ہو گیا اور انھیں مستعفی ہونا پڑا۔ اس کے بعد کہیں کوئی ملازمت نہیں کی۔

انھوں نے کم و بیش سو کتابیں تالیف و ترجمہ کی ہونگی۔ ان میں بعض بڑے معرکے کی چیزیں ہیں۔ مثلاً انھوں نے سابق صدر پاکستان فیملڈ مارشل محمد ایوب خان کی فرمایش پر مقالات سرسید (۱۶ جلد) جمع کیے۔ ان کے علاوہ مکتوبات سرسید، مکتبہ حالی، افکار سلیم وغیرہ ایسی کتابیں ہیں، جن کے بغیر تاریخ ادبِ اردو مکمل ہی نہیں ہو سکتی۔ انھوں نے حالی کی سوانح عمری کے لیے دافرمواد جمع کیا تھا۔ افسوس کہ یہ کتاب شائع نہ ہو سکی۔ عربی کی متعدد اہم کتابوں کا ترجمہ کیا تھا۔ تاریخ اسلام کی بھی کئی جلدیں قلمبند کی تھیں۔ مرحوم عقیدے کے لحاظ سے احمدی تھے۔ انھوں نے کچھ کتابیں اس تعلق سے خود بھی تصنیف کیں تھیں اور بعض دوسرے حضرات کی بھی شائع کی تھیں۔ مختلف موضوعات پر ان کی جو کتابیں مسودوں کی شکل میں رہ گئی ہیں، ان کی بھی خاصی تعداد ہے۔ خدا نہ کرے، وہ ضائع ہو جائیں!

حکومت پاکستان نے ان مسلسل علمی اور ادبی خدمات کے اعتراف میں انھیں دس ہزار روپیہ نقد انعام اور تمغہ حسن کارکردگی عطا کیا تھا (۱۹۷۱ء)۔ اس کے علاوہ کئی برس سے انھیں ۲۵۰ روپے ماہانہ وظیفہ بھی مل رہا تھا۔ غرض مالی پہلو سے کوئی پریشانی نہیں تھی۔ لیکن فلک پر تھوڑی سی عافیت بھی نہ دیکھ سکا۔

نمر کے ساتھ مختلف عوارض تو لازماً بشریت خیال کیے جاسکتے ہیں۔ لیکن جنوری ۱۹۶۲ء



## دنیا ت

میں ان کے بڑے بیٹے شیخ محمد احمد کی عین شباب میں برفیٰ نفس ناگہانی موت نے ان کی کمر توڑ دی۔ پھر سال بھر بعد بیوی داغِ مفارقت دے گئیں۔ ان سانحات نے ان کا صبر و سکون تباہ کر کے رکھ دیا۔

آخر عمر میں بہت لاغر ہو گئے تھے۔ حافظہ بھی کمزور ہو چکا تھا۔ اگست ۱۹۷۲ء میں ایک دن بازار میں جا رہے تھے کہ ایک سائیکل سے ٹکرا کر گر گئے۔ اس سے بہت زخم آئے، کولہے کی ہڈی بھی ٹوٹ گئی۔ جب کسی گھریلو علاج سے فائدہ نہ ہوا، تو میوا اسپتال، لاہور میں داخل ہو گئے۔ عملِ جراحی کامیاب رہا، اور کچھ افاقے کے آثار نظر آنے لگے تھے کہ یکا یک فشارِ دم نے خطرناک صورت اختیار کر لی۔ وہیں جمعرات ۱۲ اکتوبر ۱۹۷۲ء (۳ رمضان ۱۳۹۲ھ) سوا پانچ بجے شام راہی ملک بقا ہوئے۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون۔

سنگو اردوں میں اپنے پیچھے ایک بیٹا شیخ مبارک محمود اور پوتا احمد طاہر (خلف شیخ محمد احمد مرحوم) چھوڑے۔

## مخفی، صالحہ بیگم

۱۹۲۴ء میں کلکتے میں پیدا ہوئیں۔ ان کا مسقط الراس پٹنہ تھا۔ جہاں سے ان کے دادا بہار اور بنگال کے اضلاع میں ملازمت کے بعد کلکتہ پہنچے اور وہیں بس گئے۔ ان کے والد سید وحید الدین احمد نے علی گڑھ میں تعلیم پائی اور بعد کو کلکتے میں سرکاری ملازم ہو گئے۔ خاندان کا ماحول انگریزی کی تعلیم کے باوجود مذہب اور تصوف کی روایت میں رچا ہوا تھا چنانچہ سید وحید الدین احمد بھی دفتر سے آتے، تو درس و تدریس میں مشغول ہو جاتے، اور ان کے ارد گرد اصحابِ علم و فقیہ کا مجمع رہتا۔

خان بہادر نواب محمد تقی پٹنہ کے رئیس اور با اثر اشخاص میں سے تھے، لیکن ان کی نادقت موت نے گھر کی مالی حالت بہت کمزور کر دی۔ لہذا ان کی بیگم اپنی دونوں کسمن بچیوں کو لے کر کلکتہ چلی آئیں۔ یہیں چھوٹی کا عقد نکاح سید وحید الدین احمد سے ہوا۔ بد قسمتی سے وحید الدین بھی جوانا مرگے کا شکار ہو گئے۔ صالحہ بیگم بہت کم عمر تھیں، جب وہ راہی ملک بقا ہوئے۔

## وفیات

صاحبِ بیگم کو کسی اسکول میں باضابطہ تعلیم حاصل کرنے کا موقع نہیں ملا۔ جو کچھ حاصل کیا گھر پر اپنی ذاتی محنت اور لیاقت سے۔ بد قسمتی سے خانگی زندگی بہت المناک رہی۔ پہن شادی صورت کے ایک صاحب عباس بھائی سے ہوئی تھی۔ ان سے ایک لڑکی (طاہرہ کلثوم) ہے۔ ۱۹۰۶ء سے علامہ کی بعد تعلیمی اور سماجی کاموں میں دلچسپی لینے لگیں۔ چھوٹی بچیوں کے لیے مدرسۃ البنات الغریبا (تانتی بگن)، اور بڑی لڑکیوں کے لیے ہوڑہ میں ایک یتیم خانہ قائم کیا۔ انھوں نے دہلی دارے بحسن و خوبی کامیابی سے چلائے۔ لیکن ذمہ داری بڑھانے اور مالی مشکلات کے باعث بعد کو انھیں دوسرے کے حوالے کر دیا؛ یہ شتم پشتم آج تک چل رہے ہیں۔

اسی زمانے میں ان کا نکاح ثانی عبدالحی صاحب سے ہوا جو مقامی پریذیڈنسی کالج میں انگریزی کے۔ ریس تھے۔ بد قسمتی سے وہ ۱۹۰۷ء میں جالندھر (پنجاب) میں ایک فرقہ دارانہ فساد کا شکار ہو گئے۔ ان سے دو بیٹیاں (رضیہ بانو اور فاطمہ فرخ) یادگار ہیں۔

اگرچہ تفس کا عارضہ نہ پڑا تھا، لیکن موت ۲۱ اکتوبر ۱۹۰۳ء کو اچانک فشارِ دم سے ہوئی۔ انھوں نے شاعری ۱۹۰۳ء میں شروع کی اور اس میں کسی سے اصلاح نہیں لی۔ انھوں نے کسی زمانے میں ’ہفتہ وارِ عبرت‘ بھی لکھنے سے جاری کیا تھا جو بہت دن تک ان کی ادارت میں شائع ہوتا رہا۔ ۱۹۰۷ء میں ان کے سلاموں کا مجموعہ ’جذباتِ مخفی‘ کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ نیا شاہکار کے نام سے کچھ افسانے شائع ہو چکے ہیں (کلکتہ ۱۹۵۶ء) اس مجموعہ میں افسانے حروفِ تہجی کی ترتیب سے لکھے گئے ہیں اور تینیس حرفی ان کی خصوصیت ہے۔ مثلاً پہلا افسانہ ہے: الف کا افسانہ۔ اس میں بیشتر الفاظ ایسے ہیں جو ’الف‘ سے شروع ہوتے ہیں۔ دوسرے افسانے کا عنوان ہے: ’بے کی بوچھاڑ‘۔ اس میں استعمال شدہ الفاظ ’ب‘ سے شروع ہوتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس۔ مختلف اصناف میں کلامِ نظم و شری بہت بڑی مقدار میں ہے، جو آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس کے مسودات ان کے خاندان میں موجود ہیں۔

کلکتہ کے ادبی حلقوں میں ان کی خاصی شہرت تھی اور خواتین میں تو بلاشبہ وہ صاحبِ دل کی ادیب شمار ہوتی تھیں۔

## سید سخی حسن نقویؒ امرودہوی

امردہہہ در ضلع مراد آباد کے نقوی سادات کے مورثہ علی مخدوم سید شرف الدین شاہ ولایت  
 (۲۷ رجب ۱۲۸۳ھ / اکتوبر ۱۳۸۱ء) کے والد میران سید علی بزرگ (پسپتیر ترقی) دوسری  
 مرتبہ، بعد فرید شاہ تعلق (اور دوسری روایت کے مطابق غیاث الدین بلین کے زمانے میں)  
 عراق کے شہر واسطہ سے ہندستان آئے اور امرودہہ میں بس گئے۔ امرودہہ کی سب سے پہلی  
 تاریخ ۱۸۸۹ء میں طبع گلزار ابراہیم، مراد آباد سے بعنوان تاریخ اصغری شائع ہوئی تھی،  
 جس کے مصنف سید اصغر حسین تھے، یہی سید سخی حسن کے پردادا تھے۔ افسوس کہ اس مفید  
 کتاب کا مطبوعہ نسخہ اب بہت کمیاب ہو گیا ہے۔

سید سخی حسن کے والد عسکری حسن (عرفت میرکلو) زمینداری پیشہ تھے۔ ان کا ۱۹۲۱ء میں انتقال  
 ہوا، امام باڑہ علمدار علی خان (محلہ گذری)، امرودہہ میں دفن ہیں۔

سید سخی حسن بیچم نومبر ۱۹۱۱ء کو امرودہہ میں پیدا ہوئے۔ ۱۹۳۲ء میں امام المدارس ہائی اسکول،  
 امرودہہ سے دسویں درجے کی سند حاصل کی۔ والد کی وفات کے بعد گھر کی مالی حالت مزید اعلیٰ تعلیم  
 حاصل کرنے کے لیے سازگار نہیں رہی تھی۔ لہذا انھوں نے کچھ کچھ جاداد بیچ ڈالی، تاکہ اس  
 سے تعلیم جاری رکھنے کی سبیل نکل آئے، لیکن افسوس کہ یہ بھی نہ ہو سکا۔ اس پر انھوں نے  
 بمبئی آرٹ اسکول کی سند کا امتحان دیا اور اس میں کامیابی کے بعد اپنے اسکول ہی میں آرٹ ٹیچر  
 مقرر ہو گئے۔ جب دو سال بعد حالات کچھ بہتر ہو گئے، تو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں داخلے  
 لیا۔ یہاں سے یکے بعد دیگرے بی اے (۱۹۳۸ء) اور بی ایڈ (۱۹۳۹ء) کی سند حاصل کیں۔  
 امرودہہ واپس آئے، تو یہاں میونسپل بورڈ میں تعلیمی سپرنٹنڈنٹ کا عہدہ ملا سہی دوران  
 میں انھوں نے نجی مطالعے سے اگرہ یونیورسٹی سے ایم اے کی سند لی (۱۹۴۵ء)۔ تین برس بعد  
 (۱۹۶۰ء) میونسپل بورڈ سے رخصت لی اور اسماعیل بیگ محمد ہائی اسکول بمبئی کے پرنسپل  
 کی حیثیت سے وہاں چلے گئے۔ لیکن بمبئی کی مرطوب آب و ہوا اس، زکائی اور بیماریاں  
 لگے۔ بادل ناخواستہ ملازمت ترک کر کے وطن واپس آئے اور دوبارہ اپنی جگہ سنبھال لی۔

## وفیات

۱۹۶۷ء میں جب امام المدارس ہائی اسکول ترقی کر کے انٹر کالج بن گیا، تو یہ اس کے پرنسپل مقرر ہوئے؛ اپنی وفات کے وقت اسی عہدے پر قائم تھے۔

ان پر قلب کا پہلا دورہ اپریل ۱۹۷۱ء میں پڑا تھا، جب وہ الہ آباد میں کسی کام سے گئے ہوئے تھے۔ دوسرا موت سے چار دن قبل پڑا اس سے کچھ افادہ محسوس کر رہے تھے کہ چاکلے میسر شدیدی ترین حملہ جمعہ ۲۰ اکتوبر ۱۹۷۲ء شب میں نوبکی ہوا۔ آدھ گھنٹے بعد جان بحق ہو گئے۔ جنازہ اگلے دن (ہفتہ ۲۱ اکتوبر) اٹھا، امام باڑہ علمدار علی خان میں اپنے والد کے حواریں سپرد خاک ہوئے۔

پڑھنے لکھنے کا شوق طالب علمی کے زمانے سے تھا۔ اس میں خدا داد ذہانت اور ذاتی وجہ ان کا رہنا ثابت ہوئے۔ آغاز ۱۹۳۲ء میں ٹیگور کی بعض تحریروں کے ترجمے سے ہوا جو مختلف مقامی مجلوں وغیرہ میں شائع ہوئے۔ ۱۹۴۴ء میں آل انڈیا ریڈیو سے تعلق پیدا ہوا، تو بچوں کو خواتین کے پیرگراموں کے لیے بہت کچھ لکھا۔ ۱۹۴۷ء میں ڈاکٹر سید عابد حسین نے ایک رسالہ "نئی روشنی" کے نام سے جاری کیا تھا۔ سید سخی حسن اس کے لیے لکھنے لگے۔ بعد کو جب خود اعتمادی پیدا ہوئی اور احباب کا حلقہ بھی وسیع ہوا، تو ان کے مضامین اور افانے دوسرے رسائل و جرائد میں بھی چھپنے لگے۔ ان کے ۴۱ طبع زاد اور مختار مضامین اور افانوں کا مجموعہ "نمک پارے" کے عنوان سے دہلی سے ۱۹۵۲ء میں شائع ہوا تھا؛ اس کے شروع میں ڈاکٹر سید عابد حسین کے قلم سے چند سطریں "تقریب" کے عنوان سے ہیں۔ ان کی کتاب "ہمارا قدیم سماج" ان کی موت سے تھوڑے دن پہلے نیشنل بک ٹرسٹ، دہلی نے شائع کی تھی۔ انھوں نے ترقی اردو بورڈ کی فرائیشی پروفیسر ترپاٹھی کی انگریزی کتاب "کا ترجمہ" "قدیم ہندوستان کی تاریخ" کے نام سے کیا تھا جو ہنوز طبع نہیں ہوا۔ ان کے مضامین کی خاصی بڑی تعداد بھی مختلف رسائل میں منتشر پڑی ہے۔

تمنا عبادی مجیبی پھلواروی، سید حیات الحق محمد محی الدین

تمنا مرحوم تین تین برگزیدہ علم و فضل اور مسند نشین رشد و ہدایت خاوندوں کے نام لیا تھا۔

چھٹی پشت پر داد عیال بن تاج العارف حضرت مخدوم شاہ مجیب اللہ قادریؒ (د ۱۱۹۹ھ/۱۷۸۴ء) ان کے جدا علی تھے۔ ان کے دادا (مولانا سفیر الحق عمادی) کے دادا نور الحق تپان (د ۹۲۳ھ) کی شادی جناب غلام نقشبند سجاد بن حضرت خواجہ عماد الدین قلندر بادی شاہ کی صاحبزادی سے ہوئی تھی۔ اور ان کے دادا شاہ سفیر الحق (د ۱۲۷۷ھ/۱۸۶۱ء) کے عقد نکاح میں قاضی مخدوم عالم کی صاحبزادی تھیں، اور خود قاضی مخدوم عالم کے جہاں عقد میں حضرت شاہ مجیب اللہ قادریؒ کی پرپوتی تھیں۔ اسی لیے وہ اپنے نام کے ساتھ عمادی اور مجیبی کی نسبتیں لکھا کرتے تھے۔

تمنا کے والد شاہ نذیر الحق شب یکشنبہ ۲۴ صفر ۱۲۵۹ھ ۲۶ مارچ ۱۸۴۳ء کو پھلواری شریف (پٹنہ) میں پیدا ہوئے۔ ”جراغ مجیب“ سے تاریخ ولادت (۱۲۵۹) نکلتی ہے، چونکہ گھر میں موروثی زمینداری تھی اس لیے کسب معاش کی نگر سے آزاد تھے۔ لہذا ساری زندگی درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں گزار دی۔ ان کا ۳ محرم ۱۳۲۳ھ ۱۰ مارچ ۱۹۰۵ء کو پھلواری میں انتقال ہوا، وہیں لعل میاں کی درگاہ میں حضرت غلام نقشبند سجاد کے مزار کے جوار میں مدفون ہیں۔ شعر بھی کہتے تھے، فائز تخلص تھا۔ کلام کا مجموعہ (دیوان فائز) ڈاکٹر خواجہ افضل امام (شعبہ فارسی، پٹنہ یونیورسٹی) نے مرتب کر کے شائع کر دیا ہے۔

(پٹنہ ۱۹۶۸ء)

شاہ نذیر الحق فائز نے دو نکاح کیے۔ پہلی بیوی سر بہادر تھانہ خضر سراے، ضلع گوا کی تھیں۔ ان سے دو بیٹیاں ہوئیں۔ بڑی، شادی کے بعد لااولد فوت ہوئیں، چھوٹی کی اولاد موجود ہے۔ ان کی دوسری بیوی مبارک فاطمہ پھلواری شریف کے شاہ نور احمد نور کی صاحبزادی تھیں۔ نور خود بھی حضرت تاج العارفین شاہ مجیب اللہ قادریؒ کے پرپوتے تھے۔ اس بیگم کے بطن سے فائز کے تین بیٹیاں اور ایک بیٹا تھے۔ یہی صاحبزادے تمنا عمادی کے ام سے دنیا علم و ادب میں مشہور ہوئے۔

تمنا ۳ شوال ۱۳۰۵ھ (۱۴ جون ۱۸۸۸ء) کو پھلواری شریف میں پیدا ہوئے تھے۔ نیز زینت سے تاریخ نکلتی ہے۔

والدین نے ان کا حیات الحق رکھا تھا، اگرچہ وہ مشہور اپنے ناخیاالی نام محمد محی الدین سے ہوئے۔  
خود بابہ کا صحیح کہا تھا، جس میں یہ دونوں نام تخلص سمیت موجود ہیں:

غلامے از غلامانِ محمد محی الدین حیات الحق تمنا

درس نظامی کی تکمیل اپنے والد حضرت نذیر الحق سے کی۔ گویا عربی اور فارسی میں منہتی تھے۔  
انگریزی نہیں جانتے تھے۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد اولاً مدرسہ حنیفیہ طینہ میں ملازمت  
کی۔ یہ مدرسہ بیگم نواب یوسف حسین خان کا قائم کردہ تھا، اسی لیے مدرسہ محمدی جان بھی  
کہلاتا تھا۔ یہاں وہ ۱۹۱۰ء سے ۱۹۱۸ء تک عربی اور فارسی کے مدرس رہے۔ اس کے بعد وہ  
تقریباً ساڑھے تین سال ڈاکٹر راجندر پرشاد (سابق صدر جمہوریہ ہند) کے قائم کردہ دیپاٹھ  
(بہار میں عربی اور فارسی پڑھاتے رہے۔ ۱۹۲۱ء میں یہاں سے الگ ہوئے، تو پھر کسی ادارے  
کی ملازمت نہیں کی۔ اس کے بعد پیشے کے بعض مسلمان دکانوں سے قرآن پڑھنے لگے۔ وہ لوگ  
پچھ مالی خدمت بھی کر دیتے تھے۔ سر نضر الدین اور ۱۹۳۳ء فقہی معاملات میں بھی ان سے مشورہ  
کرتے رہے۔ جب ان کا انتقال ہو گیا، تو یہ عبدالعزیز پیر پٹنہ (۱۹۶۸ء) وزیر تعلیم بہار کے  
مشیر خاص اور دست راست بن گئے۔ عبدالعزیز صاحب بعد کو صدر امور مذہبی بن کر دیپاٹھ  
(دکن) گئے، تو تمنا کو بھی اپنے ساتھ لیتے گئے۔ ریاست نظام سے ان کا بھی سو روپے ماہانہ وظیفہ  
مقرر ہو گیا تھا۔ یہ انھیں سقوط حیدر آباد (۱۹۶۸ء) تک باقاعدگی سے ملتا رہا۔

۱۹۶۸ء میں وہ اپنے اہل و عیال سمیت ہجرت کر کے ڈھاکہ چلے گئے۔ اپنا کتابخانہ بھی ساتھ  
لے گئے تھے۔ یہاں حکومت پاکستان نے انھیں سب سے کو ایک وسیع مکان دے دیا تھا۔ علمی حلقوں  
بن بھی خاصی ادبجگت ہوئی۔ وہ مدتوں ڈھاکہ ریڈیو سے قرآن کا درس نشر کرتے رہے غرض  
یہاں انھیں معاش کے پہلو سے کوئی فکر نہیں رہی، بلکہ خاصے خوش حال اور فارغ البال تھے۔  
نئی سال بعد انھوں نے ڈھاکہ کے سے نقل مکان کر کے چائنگام میں اقامت اختیار کر لی، جہاں  
ن کے صاحبزادے محمد انعام الدین کا ٹھیکے کا کاروبار تھا۔

ن کی بعض تصانیف نامکمل پڑی تھیں۔ انھوں نے خیال کیا کہ ان کی تکمیل اس وقت  
نک ممکن نہیں کہ کراچی میں قیام اختیار کیا جائے۔ اس کے علاوہ ایک آنکھ میں پانی اتر گیا اور

## وفیات

رفتہ رفتہ بینائی نے جوہب دے دیا، اس پر آپریشن کی ضرورت تھی اس لیے کراچی چلے گئے اور ایک عرصہ کے وہاں قیام کیا۔ اس اثنا میں ان کے بیٹے محمد انعام الدین نے بھی اپنا کام کاج کراچی منتقل کر لیا، چنانچہ ۱۹۶۹ء کے اواخر میں تمنا ان کے پاس اٹھ گئے۔

آنکھ پر عمل جراحی ہوا اور بینائی بحال ہو گئی۔ لیکن بد قسمتی سے ۱۹۷۲ء کے شروع میں طلق کے کینسر کا عارضہ لاحق ہو گیا۔ علاج معالجہ بیسود، تکلیف میں کوئی کمی نہ ہوئی خوراک بند ہو گئی کیونکہ کوئی چیز حلق سے نیچے جاتی ہی نہیں تھی۔ سیال چیزوں میں سے دو چار گھونٹ بخنی، یا آدھی پیالی چائے، ان کی دن بھر کی خوراک رہ گئی تھی، یہ عمر اور اتنی مختصر خوراک! اسی میں ۲۷ نومبر ۱۹۷۲ء (۲۰ شوال ۱۳۹۲ھ) راہی ملک بقا ہو گئے۔

عرشی امر قسری نے تاریخ کہی :

در فلک رفتہ از دارِ فانی      عاقل تمنا، کامل تمنا  
سالِ وفاتش تحقیق کردم      فرمود ہا تلف : "فاضل تمنا"

انھوں نے اپنی زندگی میں تین نکاح کیے پہلی شادی اپنے ہی خاندان میں علی محی الدین بھلواروی کی صاحبزادی سے ہوئی۔ ان کے بطن سے ایک بیٹا (محمد امام الدین خالق) اور ایک بیٹی (دلیمہ) پیدا ہوئے۔ محمد امام الدین نے اپنی خاندانی روایات کے مطابق عربی تو پڑھنا ہی تھی، اس کے علاوہ کچھ انگریزی بھی پڑھی۔ لیکن ان کے دماغ میں کچھ خلل پیدا ہو گیا۔ وہ یکایک کہیں لاپتا ہو گئے اور باوجود تلاش بسیار پھر ان کا کوئی سراغ نہ ملا۔

تمنا کا دوسرا نکاح برائوں (ضلع گیا) کے حافظ شاہ بلاقی کی صاحبزادی عزیز الفاطمہ کے ساتھ ہوا۔ ان کے بطن سے ایک بیٹا محمد انعام الدین اور دو بیٹیاں ہوئیں۔ بچہ دم یہ سب موجود ہیں۔ محمد انعام الدین چاگام میں انجیر تھے لیکن معلوم نہیں، کیا جی میں آئی کہ ملازمت سے مستعفی ہو کر ٹھیکے داری کرنے لگے۔ سچ کل کراچی میں مقیم ہیں۔

یہاں سے جانے کے بعد انھوں نے ایک نکاح (تمیرا) مشرقی بنگال میں بھی کیا تھا۔ ان بیگم سے کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ یہ بھی ان کے ساتھ کراچی چلی گئی تھیں اور ان کا تمنا سے چند ماہ قبل وہیں ۱۹۷۲ء

سے ۲۷ نومبر ۱۹۷۲ء تک تھے، جب کہ ہمیں صرف ۱۳۹۲ درکار ہیں۔

ہی میں انتقال ہوا۔

علم و فضل اور شعر گوئی انھیں گویا دستے میں ملی تھی۔ وہ اردو، فارسی اور عربی تینوں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ زبان و بیان اور عروض میں مہارت تامہ تھی، جو انھوں نے اپنے والد سے سیکھے تھے۔ اسلامی علوم، تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف۔ ہر ایک میں اجتہادی نقطہ نظر تھا اور ان کی بیشتر تصانیف انہی علوم سے متعلق ہیں۔ حال اُن کہ وہ اپنی خاندانی روایات کے مطابق مدتوں وظائف و اداؤں کے پابند رہے، بلکہ ناخیا لی سلسلے میں وہ خود حضرت مخدوم منہاج الدین جیلانیؒ کے مجاہدہ نشین بن سکتے تھے، لیکن قرآن کے غائر مطالعے کے بعد انھوں نے ان سب چیزوں سے کنارہ کر لیا۔ اب وہ انھیں بدعت سے کم نہیں سمجھتے تھے۔ اسی طرح انساب اور رجال اور تاریخ اسلام میں بھی ان کا مطالعہ اور واقفیت غیر معمولی اور جتنا کہ تھی۔

اردو کلام پر عبدالاحد شمشاد لکھنؤی (ت ۱۹۱۷ء) سے اصلاح لی۔ فارسی اور عربی میں مولانا شبلی نعمانی (ت نومبر ۱۹۱۴ء) سے مشورہ کیا۔ شبلی کے تلمذ کا قصہ بہت دلچسپ ہے۔ تمنا کے والد فارسی کے فاضل اور شاعر تھے۔ اسی سے انھیں بھی فارسی میں شعر کہنے کا شوق پیدا ہوا۔ بہت محنت سے کچھ غزلیں کہیں اور اصلاح کے لیے شبلی کی خدمت میں روانہ کیں۔ شبلی نے اس خط کے ساتھ انھیں واپس کر دیا:

جس زبان میں آپ نے اشعار نظم کیے ہیں، وہ فارسی نہیں ہے بلکہ اردو کا فارسی بن گئی ہے۔ سہ کی جگہ از، اس کی جگہ در، اور آیا کی جگہ آمد لکھ دینے سے فارسی نہیں ہو جاتی۔ اگر آپ فارسی میں شعر کہنا ہی چاہتے ہیں، تو کم از کم تیس برس تک اساتذہ کا کلام بغور دیکھیے، اور پھر غزل کہہ کر بھیجیے، شاید قابل اصلاح ہو۔ لیکن شروع میں سعدی اور حافظ کا کلام قلمی نہ پڑھیے، بلکہ اپنے مطالعہ کو نظیری اور حزیں تک محدود رکھیے۔

اس خط سے ایوس تو ہوئے، لیکن بیحوصلہ نہیں ہوئے اور فارسی کے مطالعے پر جڑ گئے نظیری رنگینی پر کشش تھی، اس لیے اسے خوب پڑھا، حزیں خشک اور ثقیل تھا، اس لیے اس سے بچتا رہا۔ چھ ماہ بعد پھر غزل بھیجی اور لکھا کہ میرا مطالعہ نظیری تک محدود رہا ہے، حزیں سے کوئی



## دعیات

دچسپی پیدا نہیں کر سکا۔ جواب میں شبلی نے صرف ایک سطر لکھی:  
 مزین کے کلام کی طرٹ طبیعت کا راعب نہ ہونا، اس بات کی دلیل ہے کہ بھی  
 آپ کو فارسی نہیں آئی۔

یہ بھی دھن کے پکے تھے۔ اب یہ نظیری کو چھوڑ کر حزیں کے لیے وقف ہو گئے۔ بندرتج دہ اسے  
 سمجھنے اور اس سے لطفت اندوز ہونے لگے۔ مزید یہ کہ روزانہ مختلف طرحوں میں کچھ شعر کہتے،  
 خود ہی اس پر غور کرتے اور ضائع کر دیتے۔ سال بھر چند پھر غزل شبلی کی خدمت میں بھیجی۔  
 جواب آیا:

آب کی تڑتا کو دیکھ کر رشک آتا ہے۔ برسوں کا ریاض آب نے مہیوں میں لبیا  
 ہے۔ مختصر یہ کہ اس وقت آپ کی غزل قابلِ توجہ نہ تھی اور اب محتاج  
 اصلاح نہیں۔

غرض یہ سلسلہ دو برس تک جاری رہا۔ انھیں خود اعتراف تھا کہ میری عمر لی اور فارسی کی نظم و  
 نثر جو کچھ بھی ہے، یتنام و کمال مولانا شبلی کی مرہونِ منت ہے۔

ان کی تصانیف کی فہرست طویل ہے۔ ان میں زیادہ تعداد مذہبی موضوعات کی ہے جتنا  
 ان کی زندگی میں چھپ سکا، کم از کم اس کے برابر مسودات کی شکل میں غیر مطبوعہ پڑا ہے۔ ان کا  
 بیشتر حصہ مولانا سید محمد جعفر پھلواری (لاہور) کی تحویل میں ہے۔

اردو علم و ادب کے شائقین کی دچسپی کی کتابوں میں سے چند کے نام یہ ہیں: مثنوی مذہب  
 و عقل، مثنوی معاش و معاد، ایضاحِ سخن (شوقِ سندیلوی کی کتاب اصلاحِ سخن کی دس  
 شعر کی پہلی غزل پر اساتذہ وقت کی اصلاحوں کا جائزہ)، رسالہ تذکیرِ زانیث و افعالِ مکرہ  
 ان کا نام ایک اور سلسلہ میں بھی یادگار رہے گا۔

۱۹۳۵ء کی بات ہے کہ انھوں نے خانقاہِ عمادیہ، مشکل "الاب"، پٹنہ کے کتابخانے کے پرانے  
 مسودات میں سے دینی موضوع پر ایک مختصر رسالہ ڈھونڈ لیا، جو اردو نشر میں ہے۔ تمنا کا  
 دعویٰ تھا کہ یہ حضرت عماد الدین قلندر پھلواری کی تصنیف ہے۔ اس کا نام سیدھا راستہ  
 (صراطِ استقیم) تھا اور اس پر تاریخِ ربیع الاول ۱۰۸۱ھ کی ثبت تھی۔ اگر یہ دعویٰ درست

تعلیم کر لیا جائے، تو نہ صرف اس سے پرانی کوئی نثری تحریر اب تک بہار میں دستیاب نہیں ہوئی بلکہ یہ پورے شمالی ہند کی سب سے پرانی نثر ہے، کرمل کتھا سے بھی قدیم تر، جس کی پہلی روایت ۱۱۴۵ھ میں مکمل ہوئی تھی۔ لیکن بعض حلقوں کی طرف سے اس کی صحت پر شبہ وارد کیا گیا ہے۔

ملک کے مختلف حصوں میں ان کے شاگردوں کی کافی تعداد ہے۔ پروفیسر مختار الدین احمد (صدر شعبہ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) نے کسی زمانے میں شاعری کی ہے، وہ آئندہ تخلص کرتے تھے۔ انھوں نے بھی تمنا سے اصلاح لی ہے۔

## سید احتشام حسین رضوی، پروفیسر

جنپور اور فیض آباد کے درمیان (اعظم گڑھ لائن کے قریب) ایک مختصر قصبہ نگا کا دل مابل نامی ہے۔ یہاں سادات رضوی کی آبادی بہت پرانی ہے۔ انھیں میں ایک صاحب سید ابو جعفر رضوی ہوئے ہیں۔ وہ بڑے باہمت اور ذہین شخص تھے۔ انھیں سیر و شکار کا بھی شوق تھا۔ اگرچہ گھر کی کچھ اوسط درجے کی زمینداری تھی، لیکن وہ خود ملازمت پیشہ تھے اور بیشتر یہی ان کا ذریعہ معاش تھا۔ جب ۱۶ جنوری ۱۹۲۹ء کو ان کا انتقال ہوا ہے، تو سن ۴۵-۴۶ برس سے زیادہ نہیں ہوگا۔

انھوں نے اپنے پیچھے اولاد میں چار بیٹے (احتشام حسین، وجاہت حسین، انصار حسین، اقتدار حسین) اور ایک بیٹی چھوڑی۔ ان میں سید احتشام حسین سب سے بڑے تھے، ان کی والدہ کا نام زہرا النساء بیگم تھا۔ بفقہ تعالیٰ یہ آج بھی ہمارے درمیان موجود ہیں۔

اگرچہ سرکاری کاغذات میں سید احتشام حسین کی تاریخ ولادت ۱۴ جولائی ۱۹۱۲ء درج ہے، لیکن وہ درحقیقت ۲۱ اپریل ۱۹۱۲ء کو مابل سے آٹھ میل دور ٹرڈیہہ گاؤں میں پیدا ہوئے، جیسا کہ انھوں نے ایک مرتبہ میرے دریافت کرنے پر بتایا تھا۔ ابتدائی تعلیم مابل کے محل اسکول میں پائی۔ ان کے اس زمانے کے استاد نہایت مہاشدہ و نوز حیات ہیں۔ اس کے بعد وہ اعظم گڑھ پہنچے اور یہاں کی قدیم اسٹیڈیمنٹ منٹری درسگاہ، ویزلی ہائی اسکول سے ۱۹۳۰ء میں دسویں درجے کی سند درجہ اول میں لی۔

اس دوران میں والد کا انتقال ہو چکا تھا اور گھر کے حالات اب مزید تعلیم جاری رکھنے کے لیے سازگار نہیں رہے تھے۔ چچا سید ابو محمد عیش نے بساط بھریدہ کی، لیکن وہ بھی پورا بار اٹھانے سے منع ہوئے۔ لیکن عزمِ محکم اور یقینِ کامل کے رستے میں بھلا کوئی شے حائل ہوئی ہے! اگر چہ زیرِ مائے مسلسل کشمکش اور جدوجہد کا تھا، لیکن نوجوانِ احتشام حسین ہمت نہیں ہارے خوش قسمتی سے ان کے چھوٹا سہیل قائم حسین بسلسلہ ملازمت اللہ آباد میں مقیم تھے، وہ کوئٹہ والے شہر کے پیشکاش تھے۔ انھوں نے اپنے پاس بلا لیا اور مقامی کرسچین کالج میں داخل کر دیا۔ ۱۹۳۱ء میں ان کا تبادلہ باہر ہو گیا، تو احتشام صاحب سید لخت حسین (والد مصطفیٰ زیدی) کے مکان پر اٹھ گئے۔ سال بھر ان کے ساتھ قیام رہا۔ ۱۹۳۲ء میں انٹر کے بعد بی اے میں داخلہ لے لیا تھا کہ کسی طرح ڈاکٹر سید اعجاز حسین صدر شعبہ اردو اللہ آباد یونیورسٹی تک ان کی خبر نہ پہنچی۔ انھوں نے ایک کمرہ ان کے رہنے کو اپنے مکان میں دے دیا۔ ۱۹۳۴ء میں بی اے کا امتحان درجہ اول میں امتیاز سے پاس کرنے پر ایم اے میں تمغہ اور ذلیلہ ملا پھر ۱۹۳۶ء میں یہیں سے ایم اے (اردو) کا امتحان اس امتیاز سے پاس کیا کہ پوری یونیورسٹی میں اول آئے۔ درجہ اول حاصل کیا اور آرٹس فیکلٹی کے بہترین طالب علم قرار پانے پر سونے کا تمغہ ملا۔ اس کے بعد ۱۹۳۸ء میں لکھنؤ کے شعبہ اردو میں مدرس (لیکچرر) مقرر ہو گئے۔ ۱۲۵ روپے مشاہرہ ملنے لگا۔ اور بارے، فدرے عاقبت کی سائنس لینا نصیب ہوئی۔

لکھنؤ سے ۲ میل دور نگرام نام کا ایک اچھا مشہور قصبہ ہے۔ یہاں ایک دکیل میرزا حسین تھے۔ وہ اپنے پیشے میں بہت کامیاب تھے اور انھوں نے بڑی جاداد پیدا کی تھی، حتیٰ کہ وہ ساڑھے چھ ہزار سالانہ کے مالگزار بن گئے۔ ان کے کئی اولادیں تھیں۔ ان میں منجملے بیٹے کا نام میر حسن عسکری تھا، جن کے دو بیٹیاں ہوئیں، بڑی کا نام کاظمی بانو تھا اور چھوٹی کا نام بانو۔ ان دونوں کی ایک ہی ساتھ ۳۰ جنوری ۱۹۴۰ء کو شادی ہوئی، بڑی شہیم کرہانی کے عقدِ نکاح میں آئیں اور چھوٹی سید احتشام حسین کے۔

۱۹۳۶ء میں پہلی ترقی پسند مصنفین کی کانفرنس مفتی پریم چند (د اکتوبر ۱۹۳۶ء) کی زیرِ صدارت لکھنؤ میں ہوئی۔ سید احتشام حسین اس تحریک کے آغاز ہی میں اس سے

وابستہ ہو گئے تھے۔ لکھنؤ کے قیام کے زمانے میں ان کا مکان (محلہ بارود خانہ، گولہ گنج) ترقی پسندوں کی سرگرمیوں کا خصوصاً اور دوسرے ادیبوں کا عموماً مرکز بنا رہا۔ یہاں ہر اتوار کی شام انجمن ترقی پسند مصنفین کا جلسہ ہوتا، نظم و نثر کی تخلیقات پیش ہوتیں اور ان پر بحث و تمحیص ہوتی۔ یہ جلسے تقسیم ملک تک جاری رہے۔ ان سے جہاں رفتہ رفتہ نوجوان لکھنے والوں کا ایک مستعد گروہ تیار ہو گیا، وہیں خود سید احتشام حسین کو بھی اس سے بہت فائدہ حاصل ہوا۔ ان کا ذاتی مطالعہ بہت گونا گوں تھا۔ وہ بہت تیز پڑھنے والے تھے، ضخیم سے ضخیم کتاب دو چار دن میں دیکھ جاتے۔ حافظہ بہت اچھا پڑھتا، جہ پڑھتے، اس کا بیشتر حصہ دماغ میں محفوظ رہ جاتا۔ انھیں اردو اور انگریزی کے علاوہ ہندی میں بھی پوری مہارت حاصل تھی۔ تاریخ اور فلسفہ اور ادب ان کے خاص موضوع تھے۔ اردو کا پورا سہارا تو انھیں دیکھنا ہی تھا کہ اس کا پڑھنا ان کے ذہنی منہ میں داخل تھا۔ اس کے علاوہ انھوں نے انگریزی کے واسطے سے عالمی ادب کا بھی گہرا مطالعہ کیا تھا، اور وہ مغربی ادب کی تحریکوں سے ہمیشہ باخبر رہتے تھے۔ ان ہفتہ داری ادبی جلسوں میں ان کی تنقیدی صلاحیت بیدار ہوئیں، انھیں مختلف موضوعات پر فی البدیہہ تقریر کرنے اور بحث و مباحثے میں حصہ لینے کی مشق ہوئی، ادیبوں انھیں اپنے مطالعے کے نتائج کو نظریات اور اصولوں میں ڈھالنے کا موقع بھی ملا۔ بتدریج وہ ہماری زبان کے سربراہان اور نقد اور ادب تسلیم کر لیے گئے۔ غرض ان کا یہ لکھنؤ کا قیام ان کی شخصیت اور کردار کی تشکیل اور ارتقاء کے لحاظ سے بیحد اہم زمانہ ہے۔

سید احتشام حسین اگرچہ کبھی کمیونسٹ پارٹی کے باقاعدہ رکن نہیں رہے، لیکن ان میں بھی شبہ نہیں ہے کہ وہ مارکسی نقطہ نظر کے ہم دردی تھے۔ ان کی تحریروں میں جہاں تنہا اس کے اثرات نمایاں ہیں۔ وہ ادب اور زندگی کو مختلف خانوں میں تقسیم کرنے کے خلاف تھے۔ اسی لیے وہ روایت اور ماضی سے رشتہ منقطع کرنے کو بھی غلط سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک ادب اور سماج کا چولی دامن کا ساتھ ہے اور ان پر الگ الگ بحث کرنا نہ صرف مفید نہیں ہو سکتا، بلکہ بے اوقات یہ غلط نتائج تک پہنچا دیتا ہے۔

## وفیات

اب ادب اردو کے میدان میں ان کی حیثیت مسلمہ تھی۔ سب حلقوں میں ان کی رائے وقعت کی نظر سے دیکھی جاتی تھی۔ فروری ۱۹۵۲ء میں امریکا کے مشہور اداسے راک فیلر فاؤنڈیشن نے انھیں پیشکش کی کہ وہ اس کے خرچ پر امریکا اور انگلستان ہوا آئیں۔ بظاہر کوئی خاص منصوبہ نظر نہیں تھا؛ بس جائیں اور ان ملکوں کے مصنفوں، پروفیسروں، دانشوروں، نامشروں، سربراہ دروہ لوگوں سے ملیں؛ ان سے گفتگو کرنے کے بعد دیکھیں اور مشورہ دیں کہ ہندوستان کی ادبی زندگی کی تنظیم اور یہاں کے ادیبوں کی حوصلہ افزائی کرنے اور ان کی تصنیفات کی اشاعت کے لیے کیا کچھ کیا جاسکتا ہے۔ اقامت حسین کی آرا اور میلانات کسی سے مخفی نہیں تھے اس لیے وہ متعجب تھے کہ امریکا سے یہ دعوت آنے کی رقم کیا ہے؟ اسی لیے وہ اسے قبول کرنے پر آمادہ نہیں تھے۔ لیکن سب اعزہ واجباب نے اصرار کیا کہ ایسے موقعے روز روز نہیں ملتے، دعوت قبول کر لو۔ بالآخر بہت جیوں بیوں کے بعد انھوں نے یہ پیشکش منظور کر لی۔ وہ ستمبر ۱۹۵۲ء میں یہاں سے روانہ ہو کر امریکا گئے۔ وہاں مختلف یونیورسٹیوں میں پھرے، پروفیسروں سے ملے جلے۔ ان کے علاوہ زندگی کے مختلف شعبوں میں بڑے بڑے لوگوں سے بھی ملے۔ مارچ ۱۹۵۳ء میں وہ انگلستان چلے آئے۔ وہی پرگرام یہاں لندن، آکسفورڈ، کیمبرج میں بھی رہا۔ اسی دوران میں چند دن کے لیے پیرس کا ایک چکر بھی کاٹ آئے۔ بالآخر نو دس مہینے کی غیر حاضری کے بعد جولائی ۱۹۵۳ء میں واپس وطن پہنچے۔ ان کی کتاب ساحل اور سمندر اسی سفر کی ڈائری ہے۔

معلوم نہیں، راک فیلر فاؤنڈیشن نے جس مقصد سے انھیں امریکا جانے کی دعوت دی تھی، وہ پورا ہوا یا نہیں۔ لیکن اس سفر سے پروفیسر احتشام حسین کو یقیناً بہت فائدہ پہنچا۔ سیاحت اور مختلف ملکوں کا سفر ہر حال میں تعلیم کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ اسی لیے مسیحو و فی الارض کا ارشاد خداوندی ہے۔ امریکا اور انگلستان میں انھیں وہاں کے اساتذہ ادب اور اساطین فکر و نظر سے ملنے اور ان سے تبادلہ خیالات کرنے کا موقع ملا۔ سونا کسوٹی پر چڑھ کر گردن بن گیا۔

## وفیات

۱۹۶۱ء میں ان کے استاد ڈاکٹر اعجاز حسین شعبہ اردو، اللہ آباد یونیورسٹی کی صدارت سے سبکدوش ہوئے، تو ان کی جگہ انھیں ملی اور وہ اللہ آباد منتقل ہو گئے۔ اب ان کی شہرت کا آفتاب نصف النہار پر تھا۔ ملک کی کوئی اردو تحریک ان کے منشور سے محروم نہیں تھی، وہ ہر جگہ قولا اور فعلاً ان میں سرگرمی سے حصہ لینے لگے تھے۔ ان یونیورسٹیوں میں، جہاں اردو کا شعبہ تھا، بیشتر عزل و نصب میں ان کی رائے کا دخل تھا۔

۱۹۶۹ء میں غالب کی صد سالہ برسی بڑے جوش و خروش سے منائی گئی تھی۔ ہندستان میں اس سلسلے میں جو کچھ ہوا، وہ سب کے علم میں ہے۔ بیرونی ممالک میں سے روس نے اس بارے میں خاص اہتمام کیا اور ہندستان سے بھی کچھ لوگوں کو ان تقریبات میں شرکت کی دعوت دی چنانچہ پانچ اصحاب کا ایک وفد روس گیا تھا اس وفد کے سربراہ پروفیسر عبدالعلیم وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) تھے اور اراکین میں پروفیسر سید احتشام حسین، کیفی اعظمی، مجروح سلطانپوری اور خاکا رکھے۔ ہم لوگ ۱۴ مئی ۱۹۶۹ء کو یہاں سے روانہ ہوئے اور ۳۱ مئی ۱۹۶۹ء کو واپس آئے۔ ہم ازبکستان اور تاجکستان کے متعدد شہروں اور موسکوا اور لینن گراڈ گئے تھے۔ ان دو ہفتوں میں مجھے سید احتشام حسین کو بہت قریب سے دیکھنے کا موقع ملا انھوں نے ہر موقع پر اپنی ذہانت، حاضر جوابی، علم اور خیالات کی سختی کا ثبوت دیا۔ وہ ساتھ کے ساتھ اس سفر کا روزنامہ بھی لکھتے رہے تھے۔ نہ جانے، یہ آج تک شائع کیوں نہیں ہوا!

انھوں نے اکتوبر ۲۷ ۱۹۷۷ء میں ۶۰ برس پورے کر لیے تھے اور قاعدے کے مطابق عنقریب لازماً سے سبکدوش ہونے والے تھے۔ انھوں نے طے کیا تھا کہ اس کے بعد کھنڈ میں مستقل سکونت اختیار کر نیگے۔ چنانچہ وہاں اپنے پرانے مسکن بارود خانہ کے نواحی احاطہ ممتاز حسین میں ایک مکان بھی خرید لیا تھا۔ لیکن تدبیر کنندہ دفعہ دیر کنندہ۔ ان کی صحت بالعموم بہت اچھی رہی، مگر معدے کی کبھی کبھی شکایت کرتے تھے۔ لیکن جمعہ یکم دسمبر ۱۹۷۷ء صبح اٹھ بجے یک لخت دل کے درد کا شدید دورہ پڑا اور اس سے پیشتر کہ طبی امداد پہنچ سکے، اُن کا نانا روح نفسِ عنصری سے پرواز کر گئی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ جنازہ اگلے دن

## دنیات

سینچو کو اٹھا کر بلا، الہ آباد میں آخری خواہگاہ نصیب ہوئی۔ ملک بھر میں جس طرح ان کا نام ہوا ہے، وہ ان کی ہر لغزیزی اور مقبولیت پر دال ہے۔

متعدد اصحاب نے تاریخ وفات کہی۔ ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی (لکھنؤ) نے حالی کے مرثیہ غالب کے ایک مصرعے: ”رحلتِ فخر روزگار ہے آج“ سے تاریخ نکالی؛ اس سے ۱۹۷۲ برآمد ہوتے ہیں۔ پروفیسر سید حسن سرمد (شعبہ فارسی، پٹنہ یونیورسٹی) نے قطعہ کہا؛ اس کی آخری بیت تاریخ ہے:

یہ ان کی موت کی سرمد نے یہ لکھی تاریخ  
”جہاں کا فاجعہ ہے مگر اہتمام حسین“

(۱۳۹۲)

جسمانی یادگار چھ بچے ہیں، چار بیٹے؛ جعفر عباس (محمد میاں)، جعفر عسکری (عون میاں)، ارشد حسین (ارشاد میاں)، جعفر اقبال (اقبال میاں)، اور دو بیٹیاں (سعیدہ اور شریا)

ان کی سب سے پہلی مطبوعہ کتاب افسانوں کا مجموعہ ہے جو دیرانے کے نام سے شائع ہوا تھا (الہ آباد ۱۹۴۳ء) یہ دوسری مرتبہ ۱۹۶۷ء میں لاہور سے شائع ہوا۔ تنقیدی جائزے (حیدر آباد ۱۹۴۴ء) یہ بعد کو الہ آباد سے ۱۹۵۵ء میں اور لکھنؤ سے ۱۹۵۸ء میں اور اس کے بعد بھی چھپی؛ روایت اور بغاوت (حیدر آباد ۱۹۵۷ء نیز ۱۹۵۶ء)؛ ادب اور سماج (ممبئی ۱۹۵۸ء)؛ تنقید اور عملی تنقید (دلی ۱۹۵۲ء)؛ ذوق ادب اور شعور (لکھنؤ ۱۹۵۵ء)؛ ساحل اور سمندر (لکھنؤ ۱۹۵۷ء)؛ اردو ساہتیہ کا اتہاس (دہندی میں) (علی گڑھ ۱۹۵۵ء) اسی کا دوسرا بلڈیشن ”اردو ساہتیہ کا آلوچانگ اتہاس“ کے عنوان سے ۱۹۷۰ء میں الہ آباد سے شائع ہوا۔ اس کا ترجمہ روسی زبان میں بھی ہوا ہے۔ عکس اور آئینے (لکھنؤ ۱۹۵۹ء، ۱۹۶۲ء)؛ افکار و مسائل (لکھنؤ ۱۹۵۹ء، ۱۹۶۳ء)؛ تنقیدی نظریات (لکھنؤ ۱۹۵۹ء، ۱۹۶۰ء)؛ اعتبار نظر (لکھنؤ ۱۹۶۰ء، ۱۹۶۵ء)؛ کھلی از رادھا کرشنن کا ترجمہ (دلی ۱۹۶۱ء)؛ دو لیکاندا از رو میں رولاں کا ترجمہ (دلی ۱۹۶۳ء)؛

## وفیات

گنجی کی کہانی از موراسکی (دلی ۱۹۷۰ء)۔ انتخاب آب جیات (دلی ۱۹۷۲ء)۔  
خبر ملی ہے کہ یہ کتابیں عنقریب شائع ہونے والی ہیں؛ جوش اور اس کا فن، سفرنامہ ریز،  
تاریخ ادب اردو جسے وہ آخری ایام میں مرتب کر رہے تھے۔ افسوس کہ وہ اسے مکمل  
نہ کر سکے۔ بہر حال وہ جتنا حصہ بھی لکھ گئے ہیں، اسے محفوظ کر دینا چاہیے۔  
مرحوم شعر بھی کہتے تھے اور کبھی کبھی اجاب کے اصرار پر مشاعرے میں بھی شریک ہو جاتے  
تھے۔ کوئی مجموعہ شائع نہیں ہوا، لیکن خیال ہوتا ہے کہ شعری سرمایہ بہت مختصر ہوگا۔



اناج کی قیمتوں کو کم کرنے میں آپ درکار ثابت ہو سکتے ہیں۔  
کم اناج استعمال کر کے بھی آپ اپنے کھانے سے نہ صرف اسی مقدار  
میں بلکہ اس سے زیادہ مقدار میں بھی صحت کے لیے ضروری  
عنصر حاصل کر سکتے ہیں۔

یہ بات بالکل آسان ہے۔ گیہوں اور چاول کم کھائیے اور  
آلو، شکر قندی اور مکی، جو، باجرہ، جوار اور راگی ایسے  
دوسرے آنا جل کا زیادہ استعمال کیجیے۔

## کم اناج استعمال کر کے متوازن خوراک کھائیں



ہرے پھل والی سبز یوں اور موسم کے مطابق پھلوں کا  
استعمال کر کے آپ اپنی خوراک کو زیادہ متوازن و مقوی  
بنا سکتے ہیں  
معاشی نقطہ نظر سے یہ بات ملک کے لیے بھی زیادہ فائدہ مند  
ہوگی۔

اپنی روزمرہ کی خوراک میں ان کا استعمال کیجیے۔

ہفتے میں کم از کم ایک بار ایسا کھانا کھائیے

جس میں اناج شامل نہ ہو۔



# 'CIPLA'



## INDIA'S TRULY NATIONAL PHARMACEUTICAL CONCERN

**CIPLA** The Chemical, Industrial and Pharmaceutical Laboratories—is among the foremost pharmaceutical manufacturing institutions in India.

**CIPLA** has contributed to the raising of the Indian Pharmaceutical Industry to its present high level.

**CIPLA** has established a tradition for **Quality, Purity and Dependability.**

**CIPLA** products, as a result of scrupulous care and attention at all stages of manufacture, analytical control, biological testing and standardization, rank among the world's best and have thus gained the approval and the fullest confidence of the medical profession in India and abroad.

**CIPLA** is always at the service of the Medical Profession and the Nation.

**CIPLA REMEDIES ARE AMONG THE WORLD'S BEST.**

---

**CHEMICAL, INDUSTRIAL &  
PHARMACEUTICAL LABORATORIES, LTD.**  
289, BELLASIS ROAD, BYCULLA, BOMBAY-8.

---

# تحریر

علمی مجلسِ دلی کا تہما ہی رسالہ

7/2

مترقبہ  
مآلکِ رام

Rs. 5/-

# شریت رُوح افزا

آپ کے جسم کے اندر ٹھنڈک پہنچاتا ہے، پیاس  
بھجاتا ہے، گرمی سے پیدا ہونے والی ٹھکن کو دور  
کرتا ہے اور آپ کو ایسی حقیقی تازگی دیتا ہے  
جو دوسرے عام مشروبات سے نہیں مل سکتی۔



MDR-1136 U

گرمی کے مقابلے کے لیے واحد مشروب **پیشیے!** **مرف رُوح افزا**  
(بمدرد)

# ترجمہ

علمی مجلس دہلی کا تہاہی رسالہ

(۲۲۲)

مرتب مالک رام

جلد ۷

شمارہ ۲

(اپریل - جون) ۱۹۷۳ء

۲	ملاحظات	مالک رام
۳	ڈاکٹر اکبر حیدری کشمیری ایم اے پی ایچ ڈی نوزال اسلام منتظر	امر سنگھ کالج سرینگر
۴۳	انشائی تاریخ ولادت و وفات	مالک رام
۴۹	سنکرت کتابوں کے فارسی تراجم	سید محمد رضا جلالی نائینی، تہران
۷۳	انیس سنا	پروفیسر عید القوی و سنوی، ایم اے صدر شعبہ اردو، سفینہ کالج، بھوپال
۱۱۳	وفیات	مالک رام

چند سالانہ (مع محصول ڈاک) ۱۵ روپے۔ اس شمارے کی قیمت ۵ روپے  
غیر مالک سے: ۲ پونڈ (انگریزی) یا ۷ ڈالر (امریکی)

پرنٹر و پبلشر ظفر عباس عباسی نے جمال ہسٹنگز پریس، جامع مسجد، دہلی سے چھپوا کر  
ذکر علمی مجلس، ۱۹۲۹ چھتہ نواب صاحب، نراشخانہ دہلی ۲ سے شائع کیا۔

# ملاحظات

یہ تحریر کا ۱۹۷۳ء کا دوسرا شمارہ ہے اور اس کے ساتھ اس کی اشاعت بھی اپنے معمول پر آگئی ہے۔ الحمد للہ۔ ۱۹۷۲ء جس پریشانی اور افراتفری میں گزرا، اس کے لیے ہمیں واقعی ندامت ہے۔ دہلے کہ آئندہ کوئی ایسی افتاد نہ آپڑے، جس سے پھر معمول میں فرق آجائے۔ آمین!

پار سال ہم نے اعلان کیا تھا کہ ہم اکتوبر/ دسمبر کا شمارہ خواجہ غلام السیدین مرحوم سے مخصوص کر رہے ہیں۔ لیکن خدا بھلا کرے، کاتب صاحب کا؛ انھوں نے کام وقت پر مکمل کر کے نہ دیا، اور بادلِ ناخواستہ ہمیں یہ ارادہ ترک کرنا پڑا۔ خدا کرے اب کہیں وہ کام ہو سکا ہے! امید ہے کہ ہم جلد ہی سیدین نمبر قارئین کے پیش کر سکیں گے

مالک رام

# نور الاسلام منتظر لکھنوی

اور

## ان کا غیر مطبوعہ کلیات

لیاں نور الاسلام نام منتظر تخلص باشندہ لکھنؤ۔ ناصر لکھنوی نے نور الاسلام نام لکھا ہے جو سہو کا تب معلوم ہوتا ہے عشق نے ان کے نام سے پہلے شیخ بھی لکھا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سید نہ تھے۔

منتظر کے والد کا نام شاہ فیض علی عرف پیر غلام تھا۔ وہ مشہور صوفی اور درویش شاہ بدر علی بن شاہ محمد علیل کے چھوٹے بھائی شاہ عاقل سبز پوش کے بڑے بھائی تھے۔  
ناصر نے منتظر کے والد کا نام شاہ فیض محمد عرف بدر علی لکھا ہے جو درست نہیں۔ شاہ بدر علی دراصل ان کے چچا تھے۔ غرض منتظر کے بزرگوں میں صاحب کمال درویش تھے۔ وہ خود بھی لباس تقویٰ میں لبوس تھے۔

منتظر کا سال ولادت کسی تذکرے میں نظر سے نہیں گذرا۔ تذکرہ ہندی (سال اختتام ۱۲۰۹ھ) میں ہے کہ منتظر کی عمر ۲۵ سال کی ہوگی۔ کریم الدین کہتے ہیں کہ منتظر ۱۲۰۸ھ (۱۷۹۳ء) میں ۳۵ سال کے تھے۔ اس حساب سے ان کی ولادت ۱۱۸۲ھ (۱۷۶۶ء) میں ہوئی ہوگی۔ عرشی اور قاضی عبدالودود کی بھی یہی رائے ہے۔ قاضی صاحب مزید

۱۔ مجموعہ نغز: ۲۱۶ ۲۔ خوش موکہ زیبا (قلمی) ۳۔ تذکرہ عشق: ۲۶۰

۴۔ تذکرہ ہندی: ۲۳۴ ۵۔ خوش موکہ زیبا، ۶۔ مجموعہ نغز: ۲۱۶

۷۔ تذکرہ ہندی: ۲۳۴ ۸۔ طبقات شعرائے ہند: ۲۰۹

۹۔ دستورالقصاح: ۱۱۵ (حاشیہ)



## نورالاسلام منتظر لکھنؤی

لکھتے ہیں کہ اگر تسلیم کیا جائے کہ ان کا ترجمہ ۱۲۰۹ھ (۱۷۹۴ء) میں قلمبند ہوا ہے، تو سال پیدائش ۱۱۸۳ھ (۱۷۶۹ء) کے لگ بھگ ہوگا۔ بہر حال منتظر کی ولادت ۱۱۸۲ھ میں قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔

مصطفیٰ نے تذکرہ ہندی میں منتظر کا ترجمہ صبیحہ حال میں لکھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ بقید حیات تھے لیکن ریاض انصعا کے دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲۲۱ھ (۱۸۰۶ء) یعنی تذکرے کے سال آغاز میں انتقال کر چکے تھے۔ مصطفیٰ کے الفاظ یہ ہیں:

میاں نورالاسلام منتظر تخلص کہ خدا انشاں را بیا بر نداد۔

اس کے بعد مصطفیٰ اسی صفحے پر لکھتے ہیں کہ منتظر سبل کے مرض سے قضا کر گئے:

درب اثنا میاں نورالاسلام بسبب بیماری سل سفر ناگزیر در پیش آمد، شکست عظیم بردل من افتاد۔

یکتا لکھنؤی لکھتے ہیں<sup>۱۲</sup> کہ منتظر عین جوانی اور جوش شاعری میں دنیا سے نامراد گئے۔ دراصل ان کا انتقال ۳۵ برس کی عمر میں عہد شباب میں ۱۲۱۷ھ (۱۸۰۲ء) میں لکھنؤ میں ہوا۔ مصطفیٰ کے فارسی اشعار کا ایک مجموعہ ڈھاکہ یونیورسٹی کے کتابخانے میں محفوظ ہے۔ اس میں منتظر کی تاریخ وفات درج ہے:

تاریخ وفاتش از سر درد گفتند سخن ز اوج افتاد  
(۳) ۱۲۱۳ + ۱۲۱۷ (۱۲۱۷)

یکتا کی رائے میں منتظر "دارستہ مزاج، شوریدہ سر اور عاشق پیشہ جوان تھے"۔ اس دارستہ مزاجی کے ساتھ ساتھ خوش بیان، نبیع زبان اور عظیم ادب سے بھی آراستہ تھے۔<sup>۱۵</sup> ناصر انجیس "دلورہ عشق سے سرمست، حسن دوست اور امر دپرست" کہتے ہیں۔<sup>۱۶</sup> یہ امر دپرستی کسی او

۱۰۔ معاصر (۱): ۱۵۹۔ ۱۱۔ ریاض انصعا: ۲۔ ۱۲۔ دستور انصاحت: ۱۱۵

۱۳۔ معاصر (۱): ۱۵۹

۱۴۔ دستور انصاحت: ۱۱۵

۱۵۔ گلشن ہمیشہ بہار: ۲۹۸ ۱۶۔ خوش مرکزہ زیبا (قلمی)

ماخذ سے ثابت نہیں ہوتی۔ طبیعت میں بڑی گرمی تھی، اسی لیے بعض تذکرہ نویسوں نے انھیں ”برق طبیعت“ کہا ہے<sup>۱۹</sup>۔

منتظر نواب آصف الدولہ بہادر (ف ۱۷۹۷ء) کی سرکاری توپچا نہ وغیرہ کی خدمت رکھتے تھے اس کی تائید خود منتظر کے اس شعر سے بھی ہوتی ہے<sup>۲۰</sup>۔

ہم سپاہی لوگ ہیں، بگڑے پرس کے آشنا مار ہیں ہم تلوار سے، جو ہم کو مارے ہاتھ سے  
منتظر عقل سلیم اور ذہن رسا کے مالک تھے<sup>۲۱</sup> صرف دو خوب جانتے تھے<sup>۲۲</sup> انھوں نے فارسی  
کی اکثر درسی کتابیں نظم و نثر میں پڑھی تھیں، عربی سے بھی واقف تھے<sup>۲۳</sup> ان کی تقریر نہایت  
دردناک اور بارزہ ہوتی تھی<sup>۲۴</sup>۔

وہ صاحب دیوان شاعر تھے<sup>۲۵</sup> شعر خوب کہتے تھے<sup>۲۶</sup> شرگوئی کا شوق کسی میں پیدا ہوا تھا۔  
دس بارہ برس کی عمر میں طبیعت موزوں تھی۔ ۱۲۰۰ھ (۱۷۸۶ء) میں مصحفی کے آگے زانو سے  
تلمذ تہ کیا تھا۔ بہت سے لوگوں نے انھیں اپنا شاگرد بنانا چاہا تھا لیکن وہ مصحفی کے سوا  
اور کسی کی طرف متوجہ نہ ہوئے مصحفی کہتے ہیں<sup>۲۷</sup>۔

ازدوازده سالگی طبع موزوں داشت چوں شرجین تو اماں است۔ درہاں  
ایام شباب جاے تعلق خاطر بہم رسانیدہ۔ تا دوازده سال دیگر خود را  
بتقاضاے دلفریبی محبوب مصروف فکر شعر داشتہ، اوقات شبان روزی  
را مشی مجذوناں صرفی کرد۔ از بہشت سال برائے مشورہ کلام خویش، پیش  
فیقر آمد و شد دارد۔ ہرگز دریں عرصہ با وجود کم ملاقاتی و فصل سال و ماہ مثل  
دیگراں رجوع بطرف دیگر نہ کردہ۔ اگرچہ بعض اشخاص ذہانت طبعش  
را دیدہ، بسیار خواستند کہ او را بطریقہ جملہ سبعیت خویش کشند، ہرگز انتفاع  
نہ کردہ تا آنکہ ببرکت راسخ الاعتقادِ دی خویش بمقام والائے شاعری رسیدہ۔

۱۷۔ بہارِ بے خزاں (قلمی) ۱۸۔ آبیات: ۳۲۳ ۱۹۔ خوش مرکزہ زیبا (قلمی)

۲۰۔ تذکرہ مصنفی: ۲۶۰ ۲۱۔ عمدہ منتخبہ: ۶۶۸ ۲۲۔ تذکرہ ہندی: ۲۳۴

۲۳۔ مستور انصاحت: ۱۱۵ ۲۴۔ میرا پختن: ۸۸ ۲۵۔ سخن شرا: ۴۵ ۲۶۔ تذکرہ ہندی: ۱۳۲

حالاً براے کلمہ شکنی آئنا برا برین موجود است۔

منتظر اساتذہ میں ستودہ کا احترام کرتے تھے۔ ایک جگہ ان کا ذکر یوں کیا ہے ۵  
منتظر نے ان کے منہ میں خاک جو کم حوصلہ دوزخ ل کہ کر یہ کہتے ہیں کہ ستودا اگر دستھا  
اپنے استاد مصطفیٰ کو بہت مانتے تھے۔ مصطفیٰ اور میر کے سوا کسی اور شاعر کو خاطر میں نہیں  
لاتے تھے! ۲ ایک مرتبہ ذوقی نے تسلی کے طور پر یہ شعر کہا: ۲۹

یوں رنجینہ کہنے کو دنیا میں ہزاروں ہیں بدنام، پر اے ذوقی! اک میر ہے ادب میں ہوں  
جب یہ شعر منتظر نے سنا تو کہا:

ہے منتظر تنہا کس بات میں کم ان سے کہتا ہے غلط ذوقی: اک میر ہے ادب میں ہوں  
منتظر مصطفیٰ کے مشہور اور عزیز شاگردوں میں تھے۔ کلیات منتظر میں بہت سے ایسے اشعار  
سے ان کی استاد سے عقیدت و ارادت ٹپکتی ہے:

منتظر کہتے ہیں میاں مصطفیٰ سچ سچ تجھ سے ایسے دیوانے سے کیا کوئی کرے خاک سلوک  
پڑھ منتظر! اک اور غزل ایسی ہی پُر سوز استاد بھی جلنے کے، ہے شاگرد مسر اگر  
آج جلسہ مصطفیٰ صاحب کے گھر ہے منتظر! مجلسِ رنداں میں چلیے شعر خوانی کیجیے  
ہے منتظر! استاد کے صدقے کی زمیں یہ کچھ اور بھی شعرا میں سنا، میں ترے صدقے!  
منتظر! پیروی حضرت استاد تو کر تاکہ ہر شعر ترا قابلِ تحسین ہو دے  
پر تھا تو یہ ہے کہ سو حال سے حاضر و غائب میں مصطفیٰ کا شاگرد، کچھ کوئی سمجھے

منتظر نے اپنے استاد کی اسی عقیدت کے باعث انشاء اور جرات کی اعلانیہ ہجو بھی اور ہجو اشعار  
ان کے سامنے پڑھے! ۳ مصطفیٰ اور انشاء کے درمیان لکھنؤ میں جو بھگڑا ہوا استغاثہ اور جس میں منتظر  
نے استاد کی بھرپور حمایت کی تھی، ناقص نے اس کا حال اپنے تذکرے میں تفصیل سے بیان کیا ۳۱

۲۷۔ دستور الفصاحت: ۱۱۵ - ۲۸۔ ذوقی تخلص، شاہ ذوقی نام، ساکن لکھنؤ، رد و پیشہ داستانہ

زواج، دو کچھ دبا مار شعر خواناں می گردود (عدۃ منتخبہ: ۲۷)

۲۹۔ خوش مرکز زیبا۔ ۳۰۔ دستور الفصاحت: ۱۱۵

۳۱۔ خوش مرکز زیبا (قلمی)

ہے۔ مختصراً۔

معصنی اور انشاء دونوں بزرگوار مرزا سلیمان شکوہ کی سرکار میں نوکر تھے۔ ایک دن معصنی نے شہزادے کی حضور میں کچھ گستاخی کی موصوف نے انشا کو اپنے سر کی قسم دے کر کہا کہ معصنی کو درموساے عالم کیا جائے۔ انشانے اسے منظور کیا۔ ایک دن معصنی نے شاہزادے کے مشاعرے میں یہ غزل پڑھی :

سر مشک کا تیرا ہے، تو کا فور کی گردن نے مومے پری ایسے نہ یخور کی گردن  
انشانے اس کے جواب میں یہ مطلع پڑھا :

سرا نہ کا تیرا ہے، تو اچور کی گردن ٹپٹے کی لگی جس کو نہ زنبور کی گردن  
یہ شعر بازاری لوگوں کو پسند آیا۔ انہوں نے اسے ترانہ بنایا۔ پھر انشانے یہ غزل کہی :

تو دردنگا خم بادۂ انگور کی گردن رکھ دنگا وہاں کاٹے اکھڑ کی گون  
بعض اشخاص نے معصنی سے کہا کہ انشامائل بصلح ہیں۔ آپ بھی ان سے اقیام کریں۔ اس پر معصنی نے کہا :

اے آنکہ! معارض ہو مری تیغ زباں سے تو نے سپر غز میں مستور کی گردن  
ایک دن مرزا سلیمان شکوہ کے یہاں مشاعرہ ہوا۔ میاں جرات اور اکبر علی اخترؒ نے معصنی اور انشا کو ملا دیا۔ لیکن ظاہر میں صلح اور باطن میں عداوت رہی۔ چند دنوں کے بعد معصنی نے حضور پر نور میں غزل پڑھی :

زہر لگی جب آئی کفِ باروت میں انگلی کی رشکنے جاویدۂ مامت میں انگلی  
غزل کا مقطع تھا :

۳۲۔ میر اکبر علی نام اور اختر تخلص۔ پہلے انجم تخلص کرتے تھے اور معصنی کے شاگرد تھے۔ بعد میں کسی بگمانی کے سبب معصنی نے ان سے پہلو تہی کی۔ وہ جرات کے پاس گئے، انہوں نے کہا کہ آپ پہلے معصنی کے شاگرد تھے، ان کی اجازت کے بغیر آپ کو شریکِ نلامین نہیں کیا جاسکتا۔ اس پر اختر معصنی کی خدمت میں آئے اور ان سے جرات کے نام ایک رقعہ لکھوایا۔ (خوش مرکزہ زیبا قلمی)

## نورالاسلام منتظر لکھنوی

تمنا مصحفی یہ مالِ مرغِ کس مرگ مصحفی اس کی دھڑی ختم پہ تابوت میں انگلی  
لوگوں نے غزل کو پسند کیا۔ لیکن انشا کے دل میں ہنوز کدورت تھی۔ انھوں نے  
منہ پھیر کر کہا:

زیرِ اکی غم کی بکعبہ دردت میں انگلی کب رشک نے کی دیدہ ماتر میں انگلی  
پھر منقطع پڑھا:

تمنا مصحفی کا نا کر چھپانے کو پس مرگ مصحفی اس کی دھڑی ختم پہ تابوت میں انگلی<sup>۳۳</sup>  
اس کے بعد ذیل کی غزل میں مصحفی کو گایاں دیں:

دیکھ اس کی پٹری خاتمِ یاقوت میں انگلی اروت نے کی دیدہ اروت میں انگلی  
مصحفی نے انشا کی شوخ چٹنی کا گلا اشرافِ شہر سے کیا۔ انھوں نے یک زباں ہو کر  
کہا کہ انشا آپ کو روز بروز انگشت ناکر رہے ہیں۔ آپ سے اور آپ کے تلامیذ  
سے جو کچھ ہو سکے، اس میں کسی قسم کی کوتاہی نہ کریں۔

کلوخ انداز را پاداشِ سنگ است

آفران کے تناگر دستخط ہوئے۔ چنانچہ مرزا حیدر علی گرم اور منتظر نے انشا کی  
خوب خبر لی منتظر نے یہ غزل کہی۔

واں چور و دچائے تری بازار میں انگلی اور لوگ کریں یاں ترے دربار میں انگلی  
انگشتِ ناکوں نہ ہوزن تیری کہ ہر دم پھیلانے ہے... کے شلوار میں انگلی  
اے ہیز! عجب کیلے اگر از رہِ غلطہ تو اس کے کرے اور دہ ترے پیادوں میں انگلی  
کوٹھے پر چڑھ چڑھ کے سدا آکھو لائے تا چند تو دے رخت دیوار میں انگلی  
چمکا نہ مزہ انگلی کا اے فریاد داں! یہ ہوتا ہے دینے سے دہن اریں انگلی

ناصر لکھنوی کہتے ہیں:

”جب یہ کاؤ کاؤ اس کو آہار کی میر انشا مالٹیک پہنچی، شہباز آسا ہر ایک

۳۳ بقول آزاد ”یہیں سے فساد کی بنیاد قائم ہوئی اور رفین سمے جویں ہو کر وہ خاک کا اڑا کر شائستگی  
نے کسی آنکھیں بند کر لیں اور کبھی کانوں میں انگلیاں دے لیں“ (آبجیات: ۳۱۸)

## نورالاسلام منتظر لکھنوی

کے شکار کا قصد کیا اور نمٹس لکھا:

نمٹس کا ایک بند جس میں منتظر اور گرم کی جو کی گئی ہے درج ذیل ہے:  
وہ منتظر گرم جوٹا گردیں تیرے ناتے سے ترے دونوں خسر پیچ میں میرے  
پھر تاہوں پڑا آٹھ پہر میں انھیں گھرے دونوں کو چلاتا ہوں لگا.... سویرے  
ان دو کے لیے سنتا ہوں دو چار کی گالی

آزاد کہتے ہیں: ۲

"جب نوبت حد سے گزر گئی، تو مصحفی کے شاگردوں میں سے.... منتظر اور گرم  
سب کو لے کر اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور جو کچھ کہہ سکا، شاگردی کا حق ادا کیا۔ ایک  
دن سب اکٹھے ہوئے شہدوں کا سوانح بھرا اور ایک بچہ اس کے اشعار  
پڑھتے ہوئے، سید انشا کی طرف روانہ ہوئے.... رانٹا نے بجلے ناراض  
ہونے کے ان کا شایان شان استقبالی کیا (ان کو شیرینیاں کھلائیں، شربت  
پلائے، پان کھلائے، ہار پہنائے، منس بول کر عزت و احترام سے رخصت کیا۔  
.... (ادرا اس کے بدلے میں) ایک انبوہ کثیر برات کے سامان سے ترتیب دیا  
اور عجیب و غریب تجویں تیار کر کے لوگوں کو دیں۔ کچھ ڈنڈوں پر پڑھتے جاتے  
تھے، کچھ ہاتھوں پر بیٹھے تھے، ایک ہاتھ میں گڈا اور ایک میں گڑیا۔ دونوں کو  
رٹاتے تھے۔ زبانی چوڑھتے جاتے تھے، جس کا ایک ثمر یہ ہے:

سوانح نیا لایا ہے، دیکھنا، چرخ کہن رٹتے ہوئے آئے ہیں مصحفی اور مصحفن"

ہاں لکھنوی نے اس واقعہ کو یوں پیش کیا ہے: ۳

قیصہ مختصر یہ انشا راشد خان من ساگ ادراک کہنی تلمک یہ تجو پڑھتے ہوئے  
احمد نگر میں مصحفی کے مکان پر گئے:

پھر انھیں بائک دگر.... کرائیگا دہ ہاتھوں پر ان کو ہے اٹھا گئے پچائیگا دہ

۳۲- آرمیات: ۳۲۵

۳۵- خوش مرکز زبیا (فلی)

## نورالاسلام منتظر لکھنؤی

پھر نچر دھر دھر کے ساتھ گتے بجا بیگا دہ منتظر گرم کو خوب رہا بیگا دہ

ہو بیگا الجہا رسب ان میں جو ہے بائکین

مجھ سے سحر کہ گئی آ کے نسیم چن ساگ نیلا بیگا اب کے یہ چسپن کہن  
آتے ہیں مجھ کو نظر کچھ گڈھب اس کے چلن گڈا بیگا دہ صاف جو ہوں مردوزن  
اور کہ بیگا یہ ہیں مصحفی و مصحفن

جس وقت ساگ مصحفی کے مکان پر پہنچا منتظر اور گرم اپنے استاد کی خدمت میں  
حاضر تھے، دست بقبضہ ہوئے مصحفی ان کے ہاتھ پاؤں پٹے اور کہا کہ نواب  
آصف الدولہ بہادر بٹول میں ہیں، ان کی غیر حاضری میں خانہ جنگی کا ہونا میرے  
واسطے موجب بنائی ہے۔ اس وقت دفعِ خیالت کے لیے منتظر نے ٹپس کہا اور  
خوب مشہور ہوا۔

کیا ت منتظر ٹپس کے ۱۸ بند درج ہیں۔ خوش مرکز، زیبائیں کل پانچ بند ہیں۔ ذیل میں نمونے  
کے طور پر چند بند پیش کیے جاتے ہیں :-

در بخوانشہ المذخاں کہ بخش مصحفی اعراض کردہ بورۃ ۳۶

اگلی تری جو روتجے بہکا گئی بھڑ دے جن جن سے نہ بھڑنا تھا، وہ بھڑ گئی بھڑ دے  
یہ اور تماشا ہے دکھلا گئی بھڑ دے اک شمع ادھر... سے وہ کھا گئی بھڑ دے  
چربی ایدھر آنکھوں میں تری چٹا گئی بھڑ دے

ہے باپ جو تیرا کبھی ماشا کبھی تو لا ایران کا ہے تڑ، یا کہ ہے کشمیر کا پولو  
اوپر سے تو دہ پھوس ہے اور نیچے سے پولو بیٹوں میں یہ ریکھا اس کی ہے یا رویہ سے ڈھولا  
جو ابھی تیرے گھر سے بھی گا گئے بھڑ دے

ہو پار جو گنگا کے تواب پار ہے بیڑا بے عزت تھے بادِ مخالف نے ہے گھیرا  
بکھا میں یہ جس بات کا مارا ہے بکھیڑا نقد کے عوض جو کا کھا یا تھا جو پیرا  
پیڑے کو گھری تری متفر اگئی بھڑ دے

۳۶۔ کیا ت منتظر میں یہ ٹپس اسی عنوان کے تحت درج ہے۔

## نورالاسلام منتظر لکھنوی

کی مصحفی سے تو نے دغا، خوار کے ل... ٹسے! تیرا نہیں ہونے کا بھلا، خوار کے.....!  
 ٹک سوجھو ما در بختا، خوار کے.....! لانا تھا، تجھے سانگ یہ کیا خوار کے.....!  
 ہے بے بند ہو گئی، ہا ہا گئی بھر دے  
 دنیا میں سمجھ بوجھ کے کرتا ہے کوئی کام معلوم نہ تھا کیا تجھے اس بات کا انجام؟  
 بے فائدہ کرتا ہے تو اب صلح کا پیغام ایسا ہے کیا منتظر زار نے بدنام  
 جس سے کہ تری عقل بھی بولا گئی بھر دے  
 آزاد کہتے ہیں:

شیخ مصحفی کے شاگردوں میں منتظر اور گرم دو بڑے چلتے پھرتے تھے..... انہوں نے  
 زبان سے، تدبیروں سے، موکوں سے، اسناد کی اسادی کے مورچے باندھے۔  
 ایک شنی لکھڑ "گرم ٹانچہ" نام رکھا۔ میر انشا اللہ خان نے جب مشاعرے میں  
 "گردن" کی غزل پڑھی اور اس میں یہ شعر پڑھا:  
 آئینہ کی گریز کہے شیخ، تو دیکھے سرخس کا، منہ خوک کا، لنگور کی گردن  
 مقطع میں لیم باغور کا اشارہ بھی ان کی کہن سالی پر چوٹ ہے، کیونکہ وہ حضرت موسیٰ  
 کے ہمدم ایک عابد بڑھا ہے اور ریاضت سے اس قدر تحلیل ہو گیا تھا کہ گردن  
 پوٹی میں باندھ کر کمی نبل میں مارے پھرتے تھے، کبھی کندھے پر ڈال لیتے تھے۔  
 اور جہاں چاہتے تھے، لے جاتے تھے منتظر نے بھی اپنی غزل میں سید موصوف پر  
 چوٹیں کیں۔ ان میں سے ایک شعر یاد ہے:

باندھی دھم لنگور میں لنگور کی گردن

کیونکہ سید انشا اکثر دپٹہ گلے میں ڈالے رہتے تھے، اس طرح کہ ایک سر آگے  
 اور دوسرا سر پیچھے بڑا رہتا تھا۔

۳۷۔ پورا نمٹش فٹش گوئی سے بریز ہے۔

۳۸۔ آجیات: ۳۲۳۔

۳۹۔ کلیات منتظر میں یہ مثنوی موجود نہیں ہے۔



انشائے معنی کی جو بحر طویل میں کہی تھی وہ کلیات انشاء<sup>۳</sup> اور آیات میں مندرج ہے منتظر  
نے اس کے جواب میں انشائی کی جو کہی۔ یہ کلیات منتظر میں بعنوان ”بحر طویل در بحر انشاء اللہ خان“  
درج ہے۔ لکھتے ہیں:

بدر فدا ری برے کہ لطیف است و شریف است و نطیف است و عجیب است  
و غریب است و ترا برادست و چنیں شاعر ممتاز زبان آور و دانا کہ یکے  
حرف ز حرف تو سزا دار با و نمیت۔ چرا از سخن تو آید در خوش غصب گویت اے  
نطفہ شیطان، اندر دہنت شائستہ عالم  
مخدا بگردی چوں تو اے رافضی در فضیلت از طعمہ سبک مادہ از اندیشہ واداک  
بر دست و ذر دست ..... بدخوشدہ خضم جد و جد، چہ کنی ہرزہ درائی تو  
کہ در فہم نیائی۔ اندر دہنت شائستہ عالم۔

اٹھا کہ تو مرد ..... ہرگز ترا غیرت و نئے بہرہ، افسوس صد افسوس یہ بھیک شد  
اوقات تو ضائع و توراہ ز رفت است، بردن از سر تو باد غرور و حسد گر، بگو ایں  
چہ خیال است و چہ حال است و چہ فال است برو اے خزانہ دہنت شائستہ  
عالم

ہمہ اعیان تو زیر پاند و پلیدند و غلیظ اند و شدید اند و وسیع اند و بعید اند و از انسان  
و ز حیوان و از ابلیس و ز شیطان و ز جہال و ز نادان و ز تجار و ز خوار و ز عبیدین  
و ز دیندار و ز بزدل و ز غرور اند و دہنت شائستہ عالم۔

چہ مسلمان و چہ کبر و چہ ظلم و چہ جہول و چہ عجیل و چہ قبیح و چہ کریم و کیا رہ خود بخود  
گوی کہ بے دادن کون ہست ز بول بار و گر بچہ عمل ہر کہ کند نطفہ حلال باشد  
و مردان، اندر دہنت شائستہ عالم<sup>۴</sup>

منتظر اپنے عہد میں غزل گو شاعر کی حیثیت سے مشہور تھے۔ پرانے تذکرہ نویسوں میں معنی، قاسم،  
۴۔ راجہ صاحب جو دآباد کے کتابخانے میں کلیات انشاء کا ایک نادر نسخہ ۱۲۴۴ھ کا مکتوب محفوظ ہے۔  
۵۔ اندر دہنت شائستہ عالم، ردیف ہے۔ افسوس کہ اس نظم کے بعض الفاظ صاف پڑھنے نہیں جاسکے۔

یمنّا، ابن طوقان، شیفتہ، ناصر، محسن، سحر، مولوی کریم الدین، ڈاکٹر اظہر نگہ، نسّاخ، نصر اللہ خان فوطی، نور الحسن خان، صفا اور آزاد نے مختصر سا تذکرہ کیا ہے۔ سرور کہتے ہیں کہ منتظر کے کلام میں بختی اور متانت پائی جاتی ہے؟ ناصر لکھنؤی، مصحفی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ مصحفی ان کے کلام کو اپنے کلام کے برابر سمجھتے تھے۔ مصحفی کے الفاظ یہ ہیں؟

”کلامش از غایت لطف و صفا بیخ از کلام مولف در پایہ کمی نیست“

منتظر اپنے زمانے میں اردو کے ایک علم الثبوت شاعر تھے۔ انھیں بھی اس بات کا احساس تھا کہ وہ صاحبِ کمال شاعر ہیں۔ درج ذیل اشعار میں شاعرانہ تعلیٰ دیکھیے:

غزل اور پڑھ، منتظر! اس زمیں میں      ہزار اپنا ظاہر کر اہل ہنس پر  
غزل، منتظر! تو نے کیا خوب لکھی      ہزار آفریں تیرے ہر شعر تر پر  
منتظر! ان قافیوں میں اور بھی لکھیے غزل      تاکہ ہودہ یادگار صد سخنور ایک دن  
کہتے ہی منتظر ہیں شاعر یہاں      پر ہاری سی بول چال نہیں  
اس میں شک نہیں کہ منتظر کے کلام کی شہرت دور دور تک پھیلی تھی اور لوگ اسے بہت پسند کرتے تھے۔ سعادت یار خان رنگین (ف، ۱۲۵۱ھ) کہتے ہیں کہ ایک دن قاسم علی شاہ جنھوں نے مرشد زادہ مرزا سلیمان شکوہ کی ملازمت چھوڑ کر ترک لباس کر دیا تھا، رنگین کے پاس آئے اور کہا کہ میں آپ کے پاس ایک ہر دی کام سے آیا ہوں۔ رنگین نے کہا، ارشاد فرمائیے۔ کہا، اس وقت مرزا احمد علی خان رنخلص سوزاں شاگرد میر سوز کے پاس بیٹھا تھا اور آپ کا ذکر ہو رہا تھا عارفین میں سے کسی نے منتظر کا یہ مطلع پڑھا:

نہ تو عشق سے مجھے عشق ہے، نہ تو جاہ کی مجھے چاہ ہے

وہ جرات مند سے نکالی تھی، سو اسی کا اب یہ بناہ ہے

یہ شعر مرزاے موصوف کو پسند آیا اور کہا شاہ صاحب، آپ رنگین کو ابھی لائیے۔ اور منتظر کی غزل کے مطلع میں غزل کہلوائیے۔ آخر کار شاہ صاحب نے منتظر کی غزل کے جواب میں رنگین سے غزل

۲۳۔ تذکرہ ہندی: ۲۳۲۔

۲۲۔ عمدۃ منتخبہ: ۶۶۸

۲۴۔ مجالس رنگین: ۳۸

کہلوا دی۔ اس کا مطلب ہے :

یہ تو بتکدے کی کجواہ ہے، نہ تو کجے پر ہی نگاہ ہے  
یہ جو شخص نامہ سیاہ ہے، اسے اپنے دل ہی سے راہ ہے

رجب علی بیگ سرور (ف ۱۲۸۴ھ) نے اپنی شہرہ آفاق کتاب فسانہ عجائب کے آغازِ داستان میں ”لا اظم“ کے تحت یہ شعر درج کیا ہے :

یادگارِ زمانہ ہیں ہم لوگ سن رکھو تم، فسانہ ہیں ہم لوگ  
یہ شعر جب مرزا غالب نے سنا، تو انھیں حیرت زدہ کیا۔ چنانچہ اس کے بارے میں منشی ہرگوپال تھتہ کو ایک خط میں لکھتے ہیں :

رجب علی بیگ سرور نے جو فسانہ عجائب لکھا ہے۔ آغازِ داستان کا شعر اچھی کوہیت  
مزادیتا ہے :

یادگارِ زمانہ ہیں ہم لوگ یاد رکھنا، فسانہ ہیں ہم لوگ  
مصرع ثانی کتنا گرم ہے۔ اور ”یاد رکھنا“، فسانہ کے واسطے کتنا مناسب۔  
یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ سرور کو معلوم نہ ہو سکا کہ یہ شعر کس کا ہے۔ دراصل یہ منتظر کا ہے اور  
مصرع ثانی یوں ہے۔

سن رکھو تم، فسانہ ہیں ہم لوگ

پوری غزل کلیات منتظر میں درج ہے۔

### کلیات منتظر

جیسا کہ اوپر مذکور ہوا منتظر صاحب دیوان تھے۔ ان کے کلیات کا واحد اور نادر الوجود مخطوطہ  
کتب خانہ دارالعلوم ندوہ، لکھنؤ میں محفوظ ہے۔ جہاں تک معلوم ہو سکا، اس کا کوئی اور نسخہ  
کہیں دستیاب نہیں ہے۔ یہ کلیات ہنوز غیر مطبوعہ ہے۔ تذکرہ دہلی غزلوں کے چند متفرق شعر  
ملے ہیں۔ اور ان میں سے بھی بیشتر اشعار وہ ہیں جو صحیحی نے تذکرہ ہندی میں نقل کیے ہیں۔

کلیات کی تفصیل درج ذیل ہے :

۳۵۔ اردوئے معلیٰ : ۹۷ (طبع الآباد)

نیر مخطوطہ ۵۹۱/۶؛ تعداد اوراق: ۲۳۵؛ فی صفحہ ۱۰ اشعر

ابتدا میں حروف تہجی کے اعتبار سے ردیف وار غزلیں درج ہیں۔ غزلوں کے بعد چار اوراق میں مختلف اشعار افراد کے تحت اور پھر تین اوراق میں رباعیات ہیں۔ اس کے بعد چند اضافے ہیں: مخمس غزل مولوی جامی، مخمس درجہ غزل مصحفی، مخمس ایضاً، مخمس ایضاً، مخمس درجہ تفضل حسین خان، مخمس پیر شیخ کمال الدین، مخمس درجہ نطفہ شیطان، مخمس درجہ چوٹی باز، مخمس درجہ بہاری لال، مخمس درجہ انشا اللہ خان کہ مخمس مصحفی اعراض کردہ بود، بحر طویل درجہ انشا اللہ خان (در شیرخوارسی)، مثنوی درجہ مٹا طوائف، مثنوی ناتمام درجہ رزاعلی حسن، مثنوی درجہ شاہ علی، غزل درجہ بیک زن، مثنوی شکار نامہ درجہ نواب سادات علی خان بہادر وزیر ابن وزیر دام اقبالہ...۔ مثنوی در بیان چکھڑ طوائفان ہمسرا ہی لشکر

ان موضوعات کے علاوہ ”غزل درجہ بیک زن“ کے بعد دوسرے بغیر عنوان کے ہیں۔ کلیات کے آخری درجہ کی پشت پر یہ ترغیمہ درج ہے۔

دیوان میان منتظر شاگرد میان مصحفی صاحب بنا تاریخ ہفتم شہر شوال ۱۲۲۹ھ۔

کلیات کی ابتدا ذیل کے اشعار سے ہوتی ہے۔

اُمی کی حمد کی خاطر ہوئی مہ میں زباں پیدا کیا اک حرف کُن میں جس نے یہ کون دکاں پیدا  
نہ پہنچیں منزل عرفان کو اس کے، عارِ فناں ہرگز کریں گرخضر کے مانند عمرِ جادواں پیدا  
قدم بے دوسرہ راہِ طریقت میں رکھ لے سالک! کہ اس راہِ نکو سے ہے نشانِ کارواں پیدا  
کلیات کا خاتمہ ”مثنوی در بیان چکھڑ طوائفان ہمسرا ہی لشکر“ کے ان اشعار پر ہوتا ہے۔

اپنے طالع کا وہ سکندر ہے صاحبِ ملک و مال و لشکر ہے

رکھے قائم یہ گھر خدا اس کا! مرتبہ اس سے ہو سوا اس کا!

دوست اس کے سدا بحال رہیں!

اور دشمن شکستہ حال رہیں!

نیر نظر کلیات میں مصنف کا کوئی دیا چہ شامل نہیں ہے۔ جناب مسعود حسن رضوی فرماتے ہیں:

## نورالاسلام منتظر لکھنؤی

کہ ان کے کتا بخانے میں دیوانِ منتظر کے نسخے میں فارسی دیباچہ محفوظ ہے۔  
منتظر کا کلام مصحفی، انشأ اور جرات جیسے باکمال اساتذہ کے کلام سے کچھ کم پایے کا نہیں ہے۔ اگر  
زندگی وفا کرتی تو وہ یقیناً ادیبی ترقی کرتے۔ ان کی غزلوں میں سادگی، صفائی، شیرینی، لطافت  
اور نفاست پائی جاتی ہے۔

منتظر، تجو نگاری میں سودا سے کچھ کم نہیں تھے۔ وہ بڑے نڈر اور بیباک شاعر تھے۔ نبوت کے لیے  
علامہ تفضل حسین خان اور ان کے ساتھیوں کی ہجویں کافی ہیں۔ خان علامہ کی ہجو شاعر کی  
طلاقتِ زبان کی ترجمانی کرتی ہے۔

منتظر مرثیہ بھی کہتے تھے۔ گو کلیات میں ان کا کوئی مرثیہ درج نہیں ہے، لیکن راقم الحرف  
کی رائے میں وہ قادر الکلام مرثیہ گو شاعر تھے۔ جناب سید مسعود حسن رضوی کے کتا بخانے میں ان کے  
متعدد قلمی اور غیر مطبوعہ مرثیے مسدس اور مثنوی میں محفوظ ہیں۔ علاوہ مرثیوں کے سلاموں کا  
ایک ضخیم مجموعہ بھی موجود ہے۔ ان کی مرثیہ گوئی کا ذکر بعد میں آئیگا۔

ذیل میں کلیات میں سے انتخاب کے طور پر مشتمل نمونہ از خردارے پیش کیا جاتا ہے:

دل کو تجھ بن کہیں تسرار بھی تھا	درد پہلو تھا اور بختار بھی تھا
آہ، ہم کس سے دردِ دل کہتے	کوئی دنیا میں اپنا یا ربھی تھا
تم کو دیتے نبی، تو کیا کرتے!	دل پہ کچھ اپنا اختیار بھی تھا
ہر غمِ کل وہ جاتے تھے	ساتھ ان کے یہ جاں نثار بھی تھا
تھا عجب رنگ گلشنِ ہستی	ساتھ ہر گل کے ایک خار بھی تھا
جیسے ہم تھے ذلیل و بے ہی	اس زمانے میں روزگار بھی تھا
آگے آگے تھا ناتہ اور پیچھے	نا توں سامیرا غبار بھی تھا
ذبح کرنا تھا پہلے ہی صیاد!	مجھ سے بہتر کوئی شکار بھی تھا

منتظر! کج فہم میں شب بیکجا

میں تھا اور دردِ انتظار بھی تھا

خفا، ہم سے وہ بے سبب ہو گیا غضب ہو گیا، اے غضب ہو گیا!

## نور الاسلام منتظر لکھنوی

تصویریں زلف و ریح یار کے مراد زمانہ شب ہو گیا  
میں آگے تو دیوانہ اتنا نہ تھا خدا جانے کیا مجھ کو اب ہو گیا  
لب نازک اس کے جو یاد آگئے کئی بار میں جاں بلب ہو گیا  
ترے غم میں سودا و خبط و جنوں جو تھا مجھ کو منظور، سب ہو گیا  
یہ آئینہ رُودیکھے یاں منتظر !

کہ دل اپنا رشک حلب ہو گیا  
کس کو ظالم تو متسل کر آیا غرق جنوں میں تہا کمر آیا  
کنبہ دل کو ڈھادیا لے بت! کچھ خدا کا نہ تھ کو ڈر آیا  
قیس و فرہاد ہو گئے عاجز تو ہی لے عشق! سب سے ڈر آیا  
کس کی توجہ میں تھا خوشید! شام کا جو گیا سحر آیا  
کل میں مضمون بوسہ لکھتا تھا پانی منہ میں قلم کے بھبرا آیا  
دل کے آئینہ میں جو دیکھا خوب اپنی صورت کوئی نظر آیا  
منتظر! میں وہ نخل ہوں جس میں

غیر شعلہ نہ کچھ سحر آیا  
میں سمجھا تھا دل کو کہ تیرا ہوا نہ تیرا ہوا یہ، نہ میرا ہوا  
مرے ملک دل کو جو غارت کیا تو خوش جی میں کیا وہ لیٹرا ہوا  
وہ ماہ جہاں گرد ہر سو پھیرا پراس کا ایدھر کو نہ پھیرا ہوا  
اور خمیہ اس کا سفر کو پھیرا غموں کا ایدھر دل میں ڈیرا ہوا

بچو گر تم اب تو، میان منتظر !

ہوئی شمع گل اور اندھیرا ہوا

ہو سکیں مجھ سے کب دو چار رقیب ہوں میں گواہ، اور ہزار رقیب  
دیکھ سکتے نہیں مری عزت ہو دیں، یارب! ذلیل و خوار رقیب  
بارِ خاطر نہ کس طرح ہو دے پھیرے اس کو جو بار بار رقیب

## اور اسلام منتظر المعنوی

کر دیا اس منم سے مجھ کو جسدا ہودے تجھ کو خدا کی مار، رقیب!  
 دیکھ دیکھ سببہ میں شکل اپنی بن گیا اب تو میرا یا رقیب  
 چاہے یونہیں یہ اہل ایام ہم پیادہ ہوں اور سوار رقیب  
 منتظر! ان کو نما سبھاتا رہ  
 ہیں جو بیہودہ ہرزہ کار رقیب

دل نہیں اپنے پاس ہے اس وقت اس سبب جی اداس ہے اس وقت  
 میں یہاں بقیرا ہوں اس دم وہ وہاں بے حواس ہے اس وقت  
 کچھ نہ کچھ ہم پہ آفت آدگی سخت دل پر ہراس ہے اس وقت  
 غیر کو پاس یوں نہ بٹھلاتے یہ تراہم کو پاس ہے اس وقت  
 راہ میں تم مجھے نہ دو دشنام یہ بعید از قیاس ہے اس وقت  
 بھریو نہیں مونسہ چراؤ تو میرا واہ کیا مکہ بلاں ہے اس وقت  
 شب ہے، اے منتظر! نہ گھر سے نکل  
 اس کے آنے کی آس ہے اس وقت

بال پر توڑ کے مرے صیاد رد کے کہنے لگا کہ ہے بیاد  
 اور کچھ مانگتا نہیں میں بتاں! دل ہے میرا، مجھے کروا دے  
 جنت و چالاک چاہیے رہنا زندگانی کی سب ہے یہ بیاد  
 کل چین میں، قداس کاوٹاں دیکھ کر شاد ہو گیا شمشاد  
 اس کے قامت کے آگے بوق کرو جیسے بقید ربنہ آزاد  
 چشم ہے یا کہ ترک مست ہے یہ ہرزہ ہے یا کہ خیر فولاد  
 مجھ دیوانے کے خوں میں سیری ہے شکل ماہی کی نشتر قصاد  
 دل کو کسرت کرے ہے پھرنے کی رات کو مشقِ نالہ و فریاد  
 واہوس منتظر کو کیا جلنے  
 ہے وہ شخص اپنے کام کا استاد

یادگار زمانہ ہیں ہم لوگ      سن رکھو تم، فنا نہ ہیں ہم لوگ  
 لاکھ صورت ہیں جلوہ گر ہم میں      فنکار آئینہ خسانہ ہیں ہم لوگ  
 خلق سے ہو گئے ہیں بیگانے      شاید اس کے بیگانہ ہیں ہم لوگ  
 کیوں نہ ہر گل پہ ہودیں زرمہ سنج      بلبلی خوش ترانہ ہیں ہم لوگ  
 سب کے مخدوم ہیں، دے تیرے      خادم آستانہ ہیں ہم لوگ  
 تیرے مژگاں ہے کیا جس کے (؟)      جان و دل سے ننانہ ہیں ہم لوگ  
 یار آگے نکل گئے ہیں      پیچھے ان کے ندانہ ہیں ہم لوگ  
 اپنے جی میں سمجھ تو، زلف دراز !      قابل تازیانہ ہیں ہم لوگ  
 منتظر شکلِ بیلِ دستی ،  
 دشمنِ آشیانہ ہیں ہم لوگ

دیکھ یہ چلن تمہارے، ہم      جن ہیں، یاد بوسھوت ہیں، کیا ہیں !  
 بیقراری سے دل کی شب کو، ہاے      در پہ اس کے بہت پکارے ہم  
 یہ جو گیارہا ہے رُخ تیرا      بیٹھے اس باغ کو اجاڑے ہم  
 داغ ایک تحفہ لے کے سستی میں      سوئے ملکِ عدم سدھارے ہم  
 رات تحفل میں کان میں اس کے      کہہ کے کچھ، ہو گئے کنارے ہم

منتظر! دل نے دکھ دیا یہ کہ بس

مر گئے درد و غم کے مارے ہم

جب تو گھر سے ذرا نکلتا ہے      دل کا سب مدعا نکلتا ہے  
 کچھ تو ہم سے بگاڑ پر ہے جو      مونہہ بنائے، خفا نکلتا ہے  
 لاکھ ہم پر جفا کرے تو، یار !      کوئی مونہہ سے گلا نکلتا ہے  
 جب کہوں اس کی لذتِ تقریر      بات میں سے مزا نکلتا ہے  
 جب کہ اس بت کا نام لوں پہلے      مونہہ سے نام خدا نکلتا ہے



جی میں آتے ہیں اس کے سودھوں ذکر جب کچھ سرا نکلتا ہے  
 در پہ میرے پکارے ہے ہر شب کوئی جیتا مڑا نکلتا ہے  
 منتظر مرد ہے فقیر مزاج  
 سب کو دیتا دعا نکلتا ہے

## ریاحیات

کوئی صلح مزاج، جنگجو ہے کوئی تجھ سا کہیں خبر دے کوئی !  
 ہیں دشمن و دوست تیرے آگے یکساں سبحان اللہ، زور تو ہے کوئی !  
 دکھلا کے مجھے حلن نرالا، اے عشق ! کیا بغض کبھی کا یہ نکالا، اے عشق !  
 ہو گئی زنجیر، مویج بحسبہ الفت لا کر مجھے کس بلا میں ڈالا، اے عشق !  
 اک شمع صفت پہ جی جلا ناہیں روز اک داغ نیا جگر پہ کھاناہیں روز  
 برے باران، یا کہ آندھی آوے کوچے میں کسی کے شکر کجاناہیں روز  
 گہ آتش غم سے ہم جلا کرتے ہیں گہ سوزِ جگر سے ہم بہا کرتے ہیں  
 ہو جاوے نیلے اک روز جل کر یونہی گم ہم حق میں یہ اپنے کیمیا کرتے ہیں  
 ہر دم یہ فقیر دھیان میں تیرے تھا مشغول دعاے جان میں تیرے تھا  
 جواہری ربائی مٹتی تیرے حق میں تھی جو شکر تھا خوب شان میں تیرے تھا  
 بادشاہ نجف، بھول سے غالب تم ہو جو بندہ میں سب کے صاحب تم ہو  
 مقبولِ خدا اپنے کے، نائب تم ہو الحق کہ منظر العجاائب تم ہو

منتظر نواب وزیر علی خان پسر خواندہ نواب آصف الدولہ بہادر کے حامیوں میں تھے۔ نواب  
 مرحوم کے انتقال کے بعد ۱۲۱۲ھ میں وزیر علی خان چار مہینے تک تختِ وزارت پر فائز  
 رہے۔ اس کے بعد جان شور گورنر جنرل نے انہیں خفیہ طور پر افضل حسین خان وغیرہ سے ساز  
 باز کر کے پچھلے مزدول کرایا اور اس کے بعد کس پرسی کی حالت میں قید کر دیا۔ منتظر حساس طبیعت  
 ۱۲۶-۱۷ سال سے اور قید میں رہ کر جون ۱۸۱۷ء (شعبان ۱۲۳۶ھ) میں بیمار ہو کر انتقال کیا، ولے درہنا  
 سے تاریخ نکلتی ہے (منہاج التواریخ: ۳۶۷)

کے مالک تھے۔ انھیں تفضل حسین خان کا یہ نام مقول طرز عمل پسند نہیں آیا کسی خوف و خطر کے بغیر  
ان کی ادران کے ساتھیوں کی جھک دالی:

### ”محنت در توجہ تفضل حسین خان وغیرہ“

یوں نائب وزیر بناؤ نمکھرام! یوں جافرنگیوں سے ملاؤ نمکھرام!  
آئی درانہ تم کو حیا، اؤ نمکھرام! آفا سے اپنے کیا یہ کیا، اؤ نمکھرام!  
نازل ہو تجھ پہ تہبہ خداؤ نمکھرام!  
تو دہ حرام زاد ہے بد ذات بے بدل! ڈالا جس نے خلق کے آرام میں خلل  
خایے میں ہے مرے یہ ترا علم اور عمل جس سے کہ لعن کرتے ہیں سب کہنہ بر محل (۶)  
سرزد عمل وہ تجھ سے ہوا، اؤ نمکھرام!  
نائب ہوا تو جس کا کیا اس سے یوں عناد یہ کیا زیادتی ہے بس، اسے زادہ زیاد!  
چیرکی نہ اس کو خوب چودہ قہر کرتی یاد (۶) یاں چار دن میں تو نے یہ برپا کیا فساد  
داں نو بھیے کیونکہ رہا، اؤ نمکھرام!  
ایسا نمکھرامی کا تجھ کو لگا ہے روگ مرتا نہیں ہے تو، یہ ہوا جانے کیا جوگ  
دانا جوگھ کو کہتے ہیں، نادان ہیں وہ لوگ ہے جن ہیں... اور انھیں خوب دیجے بھوگ (۶)  
آئیری ماں کو... گدھا، اؤ نمکھرام!  
نزدیک اپنے گو کہ بہت دور تو ہوا دہریہ اب تو دہریں تو مشہور تو ہوا  
ملت پہ اہل شرک کے منسود تو ہوا موے سپید پر بھی نہ کا فور تو ہوا  
بگلا بھی بن کے تو نہ اڑا، اؤ نمکھرام!

۴۔ تفضل حسین خان نواب آصف الدولہ کے نائب تھے۔ انگریزی اور لاطینی زبان بھی سمجھتی تھی اور کئی کتابوں کے  
مصنف تھے۔ ابو الفضل اور سدا اللہ خان شاہجہانی کے بعد علامہ کا خطاب اگر ہوا تو ان کے لیے تسلیم ہوا۔ چنانچہ  
خان علامہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ ۱۵ جنوری ۱۲۱۵ھ کو انتقال ہوا، تاریخ وفات ہوئی:  
باسر حیف و غم گویا نسوس (فتاح التواریخ: ۳۶۱) ۳۸۔ مسٹر جیری لکھنؤ کے ریڈیٹر تھے۔  
(۱۲۱۵ ۲۰۶ ۴۱۔۳۴۸)

لغت خدا کی اس ترے فضل و کمال پر      لایا بلا یہ صاحب جاہ و جہول پر  
ہنتے ہیں اہل حال ترے قیل و قال پر      آیا نہ رحم تجھ کو خلائق کے حال پر  
کرتا ہے کوئی ایسی خطا و نمکھرام !

اس شکل پر تجھے ہے تمنا سے سلطنت      صد حیف نامی تری، اعدائے سلطنت  
گور دلت بن گئی تری اعدائے سلطنت      ممکن ہے، تیرے ہاتھ میں آجائے سلطنت  
فاسد ہے سب ارادہ ترا، اُد نمکھرام !

چلے ہے تو کہ خانہ و خاوند ہو سیاد      لغت خدا کی تجھ پہ ہے، اے مایہ فساد !  
ابن زیاد سے بھی کیا کچھ ستم زیاد      کہتا ہوں راست میں، میری بات رکھو یاد  
تیرا کہی نہ ہوگا بھلا، اُد نمکھرام !

ساتھی ترے جو ہیں وہ لعینانِ پُر دغا      شیطان ہے دل میں جن کی، زبان پر خدا خدا  
خانی کی ان کو شرم، نہ کچھ خلق کی حیا      ہیں جان و دل سے، دے تو زرد مال پر خدا  
کرتو ہی ان سے خوف ذرا، اُد نمکھرام !

جس دم تری سواری نکلتی ہے راہ میں      اک خلق تجھ کو دکھیہ کے چلتی ہے راہ میں  
خاموش کی زبان بھی ہلتی ہے راہ میں      یہ جوتی تری لوگوں سے چلتی ہے راہ میں  
بیٹھلے اپنا سر تو جھکا، اُد نمکھرام !

دانائی واہ ہے تیری فرنگی کے رد برد      یا عقل گم ہے مردم جنگی کے رد برد  
یوں اک جہان ہے تری شگلی کے رد برد      جس طرح ہو دے آئینہ زنگی کے رد برد  
کیونکر نہ لے تو منہ بہ کو چھپا، اُد نمکھرام !

دار و غر تو پہ خانہ کا اور ہادی سپاہ      مانگے ہے جس کی تین سے انگریز بھی سپاہ  
باطل سے چشم پوشی دے تی یہ ہے نگاہ      کہتا ہر ایک ہے انھیں دلچال سے، واہ واہ  
ادھم کو سب کہیں بیٹھلا، اُد نمکھرام !

۴۹۔ منتظر تو بنانے کے لازم تھے، غائبانہ بند اپنی تعریف میں کہا ہے۔

## نورالاسلام منتظر النعمی

اک دو گھڑی میں آئے تو مٹا دیے سرشور ۵  
پر کیا کریں کہ خاطر بیگم بھی سختی ضرور  
ورنہ یہ جان ہمارے کرتے کوئی تصور  
شہرہ مک حلالوں کا پونچا جو دور دور  
تو اپنے جی میں خوب جلا، اُد نکھرام !

باروت و ترپ بگڑ تو موجود تھا یہاں اور تس پہ آؤ خلق کا اک دودھ تھا یہاں  
جتنا دھیان تھا اُسے افزو دھیا یہاں سر کاٹنے سے تیرے یہ مقصود تھا یہاں  
اچھا تو ان سے بھاگ بچا، اُد نکھرام !

جس نے بنا فساد کی ڈالی یہ اڈلا سب جلتے ہیں، ہے دھڑکنہ اک ٹلا  
کس کل یہ اونٹ بیٹھے ہے، اب کھینچے ٹلا! عالم سے کر دیا ہے نتر غمزے بر ملا  
یہ بھی ہے کوئی طرزِ ادا، اُد نکھرام !

تیرے دماغ میں یہ سائی ہے کیسی بو اک خلق جاتی ہے تجھے، ہے وہی نہ تو !  
ہوتا تھا جب سوار شجاع جہاں سمجھو کوسوں ہی دوڑتا تھا تو ہمتی کے دروہو  
کیا دن وہ اپنے بھول گیا، اُد نکھرام !

کس نے کہا تھا تجھ کو یہ، راجا ٹکٹ لے! سب گھر وزیر ہند کا کھا جا ٹکٹ لے!  
یوں نام تیرا شہر میں باجا ٹکٹ لے! راجا ٹکٹ لے! مرا جا ٹکٹ لے!  
اس نام پر بھی تو نہ مٹا، اُد نکھرام !

بھڑوے! تجھ تو دل میں جیے گا تو کے برس کس زندگی پہ اپنی بھلائی کی ہوس  
معلوم کچھ ہوا نہ تجھے اپنا پیش و پس تو شہم تھا بھول کی، یہ سب سے سوا برس  
اُد سخری جھڑوس نما، اُد نکھرام !

۵۰۔ مراد سطر جان شود گور ز جزل۔

۵۱۔ بیگم سے، بہو بیگم صاحبہ والدہ گرامی نواب آصف الدولہ مراد ہیں۔ خیال ہے کہ یہ بھی وزیر  
علی خان کے خلاف سازش میں شریک تھیں۔

۵۲۔ راجہ ٹکٹ لے۔ نواب آصف الدولہ کے عہد میں بہت عروج پایا۔ ۱۲۱۴ھ میں انتقال ہوا۔ تاریخ  
وفات ہوئی۔ فیاض عہد مردہ (۱۲۱۴ھ) (تاریخ اودھ ۳: ۱۵) ۵ یعنی ہراجا

الاس ہے، پر دشمن ہر سبزہ رنگ ہے      گریب دیکھیے، تو خواہر بھی رنگ ہے  
پتھر کا آدمی ہے مجب رنگ ڈھنگ ہے      ہر ایک جو ہری تری قیمت میں رنگ ہے  
ہے تو غلام بیش بہا، اؤ نمکھرام !

الاس ! اپنے حق میں کیا ہے یہ تو نے زہر      بیٹھے بھائے آگئی کیا جی میں تیرے لہر !  
کہتے تھے مرد و اجوت تھے مردمانِ شہر      دریافت اب ہوا انھیں بے نفس ہے تو ہر  
اؤنگی نام خواجہ سرا، اؤ نمکھرام !

تجسین ! تجھے تو کتنی ہے نفیر تمام خلق      اس بھاگنے میں جان گئی ہے غلام خلق  
یوے ہے مجھم جو تراٹھ کے نام خلق      لعنت کہ ہے تیرے تیل صبح و شام خلق  
خاندندوں سے پیکر دغا، اؤ نمکھرام !

۵۳۔ الماس علی خان بہو بیگم کے ساتھ جہیز میں آئے تھے اور تمام خواجہ سراؤں میں ممتاز تھے یہ شہنشاہ  
۱۲۲۳ھ مطابق ۲۵ ستمبر ۱۸۰۶ء کو ککھنوی میں انتقال کیا۔ انٹرنیٹ تاریخ نگہی :

رفت الماس علی خان طرف ملک بشت      دلے دیلا زچین حاتم دوراں، افسوس  
سال تاریخ دفاتش در جزو ہم، گفت      جیف لے آہ ز الماس علی خان، افسوس  
(۱۲۲۳)  
(دکیات انشا قلمی، مکتوبہ ۱۲۲۳ھ)

۵۴۔ خواہر علی خان بشہور خواجہ سرا بہو بیگم کے خزانے کے وزیر تھے نفیس آباد میں میر حسن ان کی وفات  
میں رہتے تھے۔ ۱۲۱۴ھ میں فوت ہوئے، اور نفیس آباد میں اپنے امام باڑے میں دفن ہیں۔ تاریخ دفات ہر  
پرکنہ ہے :

آں خواہر کہ بود صاحب نام      کہ در زیر خاک چوں آرام  
سال فروش چنان گفت سرکش      گشت مدفون بزیر پائے امام (۱۲۱۴)  
۵۵۔ محمد تجسین علی خان خواجہ سرا۔ ککھنوی میں اب تک ان کے نام کی مسجد یادگار ہے۔ ۲۰ شعبان ۱۲۲۴ھ  
کو انتقال کیا۔ تاریخ دفات یہ ہے ۔

در خواجہ سرا یان کہ در دہر سر آمد بود      شد ختم حیات او شعبان شبیستم  
ابن محوی و صوری گر دیدر قسم ناسخ      ”تاریخ دفات او شعبان شبیستم“  
(غیر مبلوہ دروان ناسخ)

## نورالاسلام منظر معنوی

کہتا تھا، ہوں سپاہی میں، کھتا ہوں سرکف      جزیلے کے ہو گیا انگریز کی طرف سے  
لے خائے ایک خایہ بھی آیا نہ تیرے ہاتھ      مومن کو چھوڑ کر کے دیا کافروں کا ساتھ  
ہے تو زید سے بھی سوا، اُد نکھرام !

یتری مکھوامی سے واقف ہے اک جہاں      ولدان، غلام تجھے کیا کہوں یہاں ؟  
برباد کن جو ہو ترے آقا کا خاندان      دیوے تو اس کے ہاتھ خیلنے کی کھیناں  
ہوتی ہیں ہے شرطِ دغا، اُد نکھوام !

تھیں بھاگا شہر میں یہ دھوم مچ گئی      جن جن کے پاس تھی تری دستوہ بچ گئی  
انگریز تک بھی یہ جو خبر جھوٹ تھا گئی      وہ فن کیا کہ جس سے تری جان بچ گئی  
دے تو فرنگیوں کو دعا، اُد نکھوام !

سیا کہہ کر اٹھا یہ تھیں آگے تنہا را باپ      نواب کی وفات سے جب ہوئے آپ داپ  
کر کے فرنگیوں کے طرفداروں سے داپ      پھر اپنے گھر میں تم بھی منکا بھجور چھاپ  
دکھلا کے کہیں کا لکھا، اُد نکھوام !

مرنے کی تیرے پہلی خبر، اڑا سیگی      پھر لاکھوں گایاں تجھے خلقت بنا سیگی  
دولت کو تو نہ کھایا یہ تجھ کو کھائیگی      آخر مکھوامی تری پیش آ سیگی  
کیا یونہی تو رہیگا سدا، اُد نکھوام !

لازم نہ تھا تمہیں تو یہ، اے کالی بچو !      کشمیری لعین کالیوں ڈر کے ساتھ دو  
اک اور غول باندھ کے شال بجاگ ہو      باایں نمک حلائی تمہارے تو باپ کو  
کہتے تھے یاں کے شاہ دگدا، اُد نکھوام !

اس ماہ کا ستارا جو گردش میں آ گیا      اک ابغیر جہان پر اک بار چھا گیا  
سکھتا تھا ماہِ عید، سو یوں مونہ چھا گیا      اے کشمیری ! تو نہ زمیں میں سما گیا  
اک آسان ٹوٹ پڑا، اُد نکھوام !

نواب وہ کہ خلق ہے جس میں ممدی      اس کی نیکی اور نصارا کی یہ بدی  
لائی ہے رنگ اک یہ نیا نیا ممدی      کیا، دکھیں، ان کے حق میں کرے تہا زیدی  
بظہار اس کے بعد دوسرا قسط ہو گئے ہیں۔ (تحریر)

ہے جن کو یہ خطاب ملا، اوسکو رام !

کلیات منتظر میں چند سنو یاں ہیں بذیل میں در سنو یاں پیش کی جاتی ہیں:

## سنوئی در بیان چکلہ طوائفان ہر اہی لشکر

کیجیے اب بیان چکلہ کا  
جو صنم ہے، سوسہ لقا ہے یہاں  
کیجیے جس طرف کو نظر آ رہ  
کوئی خیر تہ سے دیکھے ہے رت کو  
بار بھر مٹ کوئی ددشالہ کا  
کوئی زیر قنات بیٹھی ہے  
کوئی مستی نگاری ہے کہیں  
کوئی جیلے کی تھاپ پر ہے غش  
کوئی غیر جمال آئینہ ہے  
فکرم و ناف کوئی دکھلا دے  
کوئی پوچھے ہے اپنے تھجاں سے  
کوئی نوکر سے کہتی ہے اُد بے !  
کوئی آپس میں کر رہی ہے ہنسی  
میں نے ہے ہے، یہ بن نہ دیکھا تھا  
کوئی نکالے ہے پاندان سے پان  
کوئی تن اور سپاری پھانٹے ہے  
کوئی گلاٹ دکھائے رانوں کی

ہے زالا جہان چکلہ کا  
جلوہ گر منظرِ خدا ہے یہاں  
نظر آویں ہزار مس پارہ  
کوئی تاکے ہے اپنی صورت کو  
سر پر لیتی ہے خون لالہ کا  
کوئی رکھ سر پہ ہات مٹھی ہے  
کوئی ٹپٹا بی گاری ہے کہیں  
کوئی خالی الاپ پر ہے غش  
کوئی حیراں مثال آئینہ ہے  
سینہ صاف کوئی دکھلا دے  
لکھنؤ کتنی دور ہے یاں سے  
جلد لایرے دونوں بے، چو بے  
کوئی کہتی ہے کس بلا میں مینسی  
سفر ایسا کہیں نہ دیکھا تھا  
کوئی کہتی ہے، کھالے میری جان !  
کوئی انگلیا کی کوئی ٹانگے ہے  
کوئی دھج بدلے نوجوانوں کی

کوئی دکھلا کے اپنی پیار کی آنکھ  
کوئی رہ کی دکھاتی ہے تیزی  
کوئی تن تن دکھائے ہے چھاتی  
کوئی خوش بیٹھی ہے مھولی میں  
کوئی بیٹھی ہے گرد گردی لے ہاتھ  
کوئی چلن ہی سے نکال کے سر  
باتیں کرتی کوئی کینز سے ہے  
کوئی ہے بھڑی یار کے غم میں  
تک رہی ہے کوئی کسی کی راہ  
کوئی ماں ہے سنگمی چوٹی پر  
کوئی دیکھے ہے اپنی چھب تختی  
بال کوئی کھڑی سکھاتی ہے  
کوئی ہندی لگا کے ہاتھوں میں  
کوئی دریا سے اتری ہے جو پار  
میرا ادنیٰ دوشالہ بھیگ گیا  
اس سے آگے زبان تو مت کھول  
اس قدر منتظر! نہ شاعری کرتو  
نہ تراٹھور، نہ ٹھکانہ ہے  
جلد پونچائیے وہاں تجھ کو  
ہے جو یاں بہترین زمانہ کا  
اس کی حسرت سے یہ نہیں کچھ دور  
اپنے طالع کا وہ سکندر ہے  
۵ کوئی دکھاتی ہے کچھ کی کچھ سختی (تحریر)



## نور الاسلام فقیر لکھنوی

رکھے قائم یہ گھر خدا اس کا      مرتبہ اس سے ہو سوا اس کا  
دوست اس کے سدا بحال رہیں  
اور دشمن شکستہ حال رہیں

## مثنوی شکرانہ مردم در مدح ثواب سعادت علی خان بہادر

اے سعادت نصیب بخت بلند	حن تیرا ہے ہر دم سے دوچند
بختی حیدر و محمد و آل	رہے قائم ترا سدا اقبال
سفر تو تجھے مبارک ہو	حرز جاں سورۃ تبارک ہو
دیکھ مجھ سے یہ کہتے ہیں مردم	فوج ہے یا کہ لشکر انجسم
ہے ترا صیدا نگنی پہ مزاج	..... دراج
جب تو بہر تہکار نکلے ہے	سینکڑوں صیدا مانکے ہے
دیکھ کر وہ تنگ کا بھسنا	اڑنے کو (ہے) ہوا ہر اک ارتا
چشم بد دُر کیا وہ ابرو ہیں	جس کے پیکان خوردہ آہو ہیں
ہدایت اس کی کرے نمود جہاں	خیرِ قالیں سے بھاگے شیرِ زیاں
فیل کیا بات اس کے آگے ہے	خیرِ ردِ باہ بن کے بھاگے ہے
باز جو اس کے ہاتھ کا ہے یار	اڑ کے کرتا ہے وہ ہٹا کو شکار
اس طرح سے ..... مرغ	جا چھپا کوہ قاف میں سیر مرغ
صید پر چڑھ کیوں ہو دست دراز	اس کی مڑگاں میں اب چکل باز (کذا)
دام داروں کے اس کے سن خوبی	نہ بچا صید بحسری و بڑی
صید کرنے کا اس کے دیکھ چلن	گئے محو اپنا بھولی کھڑا بن
عالم اس کی سپر کا جب دیکھا	بھپ گیا سرنکال کے کچھوا
قبضہ تین ہے وہ ٹسکل نہنگ	جس کی ہدایت سے ہیں نہنگ تنگ
آبماری نہ اس کی کچھ بد چھو	ہیں زرہ پوش پھلیاں دکھو

## نور الاسلام منتظر لکھنؤی

کیا قیامت ہیں یہ سگان حضور جن کی آوازیں ہے شورِ نشور  
 دیکھیں جس کو بچشمِ ہیتناک ڈر کے وہ گر پڑے بروے خاک  
 نہیں موقوف گرگ و آہو پر جان دیں ہیں وہ صید کے ادھر  
 لاکھ زنجیریں توڑ آ جا دیں مگر دنا شیر کا چبا جا دیں  
 سرعت ان کی ہے یہ دم رفتار ایک بن جاتے ہیں بوقتِ نکار  
 ان کی زنجیر کو کوئی کھولے جا دیں یوں جیسے توپ کے گرے  
 ہے بلا ان کی تیز دندانی دم میں کر دیتے ہیں لہو پانی  
 پھر کبھی وقت بادلے ان کے (۶) موج بھنور گلے ان کے  
 سرخ پٹوں پہ کیجیے جو نظر خون صیدوں کا ہے یہ گردن پر  
 گو کر ہیں نام کو وہ سب حیواں پر حقیقت میں ہیں یہ ازان  
 ہے شجاعت بھی ان میں ویسی ہی پھر قیامت بھی ان میں ویسی ہی  
 مثلِ درویشِ شغلِ اذکار

دہتے ہیں تاسخِ وہ سب بیدار

کلیات میں "منہوی" ناتمام درجِ مرزا علی حسن "موجود ہے۔ ذیل میں اس کے چند شعر پیش کیے جاتے ہیں:

ایک ہے اس شہر میں ایذا دہند خلق میں مشہور ہے وہ نادہند  
 ہم سے جتنا ہے عبثِ عمدگی اس کی تو ایسی ہے عیاں بندگی  
 ہے وہ غلامِ لہرِ زرد جُرد نام بڑا اس کا ہے پھر ہے وہ خورد  
 کیجے بیاں اس کی جواوقات کا ننگ ہے وہ اہلِ خرابات کا  
 رٹ کے ایروں کے ہیں یاں ادھر بھی کم کوئی لیکن ہے بایں طور بھی  
 حق تلفی کر کے وہ ننگِ خانداں دے ہے زرد ماں بہ گویند گال  
 لنگے چمکے کبھی کوڑی نہ دے مرغ کی بازی پہ ہزاروں بے

خلوت و جلوت سے جو باہر ہوا

نو کر کے فن سے وہ ماہر ہوا

کلیات میں مناوانف کی جھمیں ایک مثنوی ہے۔ پوری مثنوی تہذیب سے گری ہوئی ہے اور  
رک شمع بھی لکھنے کے قابل نہیں ہے۔ اسی طرح شاہ علی کی جھمیں ایک مختصر مثنوی ہے۔ ذیل میں  
نمونے کے طور پر چند شعر درج کیے جاتے ہیں :

شکل شیطان اس کی گردیکھے      پڑھ کے لاجل بھاگ ہی جاوے  
یوں نکلنا ہے گھر سے وہ بد خو      گھر سے نکلے جس طرح : بکو،  
یوں ہی پڑھ پڑھ کے منلق اور اصل      ہو گیا بھڑوا آخرش جھول  
دارھی اور مہر پھول کو منڈاتا ہے      کس کے.... کو پروہ بھاتا ہے

اس کی بدذاتیاں عیاں ہیں سب

اس سے ہمائے کبھی بجاں ہیں سب

منتظر کو مرنیہ کوئی میں بھی پوری قدرت حاصل تھی۔ ان کی مرنیہ کوئی کا ذکر کسی تذکرے میں  
نظر سے نہیں گزرا لیکن سید محمود حسن دھوی کے کتب خانے میں ان کے مرنیہ کثرت محفوظ ہیں۔  
یہ مرنیہ مرنج، چرمصرع اور مسدس میں ہیں۔ ذیل میں نمونے کے طور پر ایک مرنیہ جناب  
امام حسین علیہ السلام کے حال میں درج کیا جاتا ہے۔ مرنیہ سراپا رقت آمیز اور غم کی تاثیر میں  
ڈوبا ہوا ہے۔ زبان بھی سنگتہ اور عام فہم ہے :-

ماہی سوزاں نے پوچھا ایک دن لب چوس کر      پیاس سے غم کی یہ حضرت خضر سے با چشم تر  
رد و شب ہوں اب میں اور میرا جلتا ہے جگر      کس لیے یہ حال ہے کچھ تم کو اس سے بے خبر

گھگھری اس عرض کا بہر خدا اب دو جواب

خود بخود بن آگ کیوں یہ اسے سارا تن کہا

ہے مجھ حیرت ہی کیوں اس قدر دلگیر ہوں      اس کا کیا باعث ہے جو میں جلتی اندر نہ ہوں  
نت زہرہ دہتی ہوں پہنچے اس پہنیں کیر ہوں      ہاتھ سے درد و الم کے قتل بے شمیر ہوں

اس لیے تم سے کیا ہے میں نے یا حضرت ہوا

واسطہ کیا ہے جو میرے دل پہ اتنا ہے ملال

غیر تب بولے یہ سن کر آنکھوں سے دریا بہا      ماہی دریا! کہوں کیا اس الم کا ماجرا !

## نورالاسلام منتظر لکھنوی

ہاے، جو تھا حالِ دل میرا، سو ہے تو نے کہا      داغِ دل کا از سر نو تو نے پھر تازہ کیا  
کہ کہے یہ ماہی سے، حضرت خضر روئے زار زار

جس طرح برسات میں برس ہے ابرِ نو بہار  
رو رو تپ کہنے لگے، سن اں مصیبت کا بیاں      یہ جو دریا گھتی ہے، اس کو تو پانی نہ جہاں  
دل جگر سوزاں مرا ہو، آبِ آگ گھول سے ڈال      روز و شب بہتا ہے جس سے، یہاں یہ دریا ہے جہاں  
ہاے اس سوزاں جگر کے آب سے تو بھی جلی  
اور اسی باعث سے تیرے لب پہ ہے نیش لگی

اور کہوں کیا حال، دل لپے کا تجھ سے سرسبز      اس لیے بہتا ہے میرا آب ہو سوزاں جگر  
اس لیے رکتی ہیں میری روز و شب چشمِ تر      اس لیے فریادِ ادا رافعاں میں بولِ شام و سحر  
ہاے یہاں دریا کن رے آن کر آں نہی  
ماہی بے آب کی صورت تڑپھ کر جان دی

جیف، نانا جس کا ہر دے وہ محمد مصطفیٰ      باپ جس کا ہر دے جید سا دلی، شیرِ خدا  
معاذِ حقِ حقبتی، ماں حضرت خیرا لست      شرم سے جب چہمہ جیواں بنا ریکی چھپ  
عدن میں پیدا کیا جس کے لیے حق شہد و شیر

ہاے، وہ دنیا سے پیسا سا جاوے اور پائے نہیر  
عزِ علم حق ہو جس کا ساقی کوثرِ پدر      ابرِ نیساں جس کے نیت آپ دھوکہ دوش کر  
جا بجا برسے ہے جو وہ آبر و بخشش گہر      راکبِ دوشِ نبی، نہ ہر اکا اور نختِ جگر  
ساقی کوثر کا وہ فرزند بر آبِ فرات  
کیا کہوں پیسا سا رہا ہے تین دنِ اوتین سات

کر بلا میں جس گھڑی آئے وہ شا و غامِ دعاء      چلتے چلتے تازی ان کا رہ گیا جو تیز گام  
پوچھا تب سے بتاؤ، اس زمیں کا کیا ہے نام؟      کر ملا کہتے ہیں اس کو، سر درِ جنت خرام!  
آہ، تب فرمایا: اس کا کر ملا گر نام ہے  
چے شہادت گہ ہاری، اس کا یہ انجام ہے

## نورالاسلام منتظر لکھنوی

پھر کیا یوں حکم بایا در رفیق و غمگسار  
جلدا دُستوں کو بٹھا، خیمہ کرویاں استوار  
جب زمیں پگھوڑے سے اترے، اٹھا ایسا غبار  
گرد آلودہ ہوئے گیسوئے سرور مشکبار  
وہیں شہ پر کیسی رنج و مصیبت آگئی  
اور مصوموں کے چہرے پر یتیمی چھا گئی

شہ نے جب ڈیرا کیا آ، برز زمین ہونا کس  
اور گم بیان سحر بھی ہو گیا اس غم سے چاک  
گھیر کر اعداے دیں نے اور کیا قصدِ ہلاک  
پھنس گیا فوجِ عدو میں، لہائے وہ پلذاتِ پاک  
جب کیا ان ظالموں نے دانہ اور پانی کو بند  
پیاس کی آتش سے جلنے دل لگے مثلِ سپند

کیا بیاں ان کی مصیبت اور کرد و نشہ لبی  
ظالموں کا جور اور آلِ نبی کی بے بسی  
پیاس کی شدت کہول میں، طیش، خورشید کی  
جاے پانی کے تنہا، خون جگر لیتے تھے پی  
کر بلا میں ہاے، یوں گھر سے بلا بہان کو  
بوند پانی کی نہ دی اس فاطمہ کی جان کو

ابر کی مانند اس کو ظالموں نے گھیر کر  
بھانجے، بھائی، بھتیجے، یار اور خویش و پیر  
ثانی یوسف تھا ہر یک، بہتر از شمس و قمر  
کاٹ میدان میں گرائے، مار کرتیخ و تبر  
کیا کہوں، اس نشہ لب پر ہاے، کیا طوفاں کیا  
بوند پانی کی نہ دی اور تیز کا باراں کیا

قاسم نوشہ جو تھا دن بیاہ کے ابنِ حسن  
نوکلِ فردوسِ دین و نگہت و فخرِ چمن  
ظالموں نے ٹکڑے تیغوں سے کیا اس کا بدن  
لوہو میں اس کا ڈبا یا وہ شہنا ما پیر ہن  
سرحد اس کا کیا یوں، حیف، وہ سہرا بندھا  
دستِ چپا ہندی میں رنگے، ہیں پٹے تن سے جدا

نہ سنی شادی کسی نے، اور نہ دیکھی کوئی برات  
مصری و مشریت تو کیا، ذرہ خوشی کی تھی نہ بات  
روتی ہی روتی کٹی دولہ دولہن کو ساری رات  
صبح ہوئے کٹ گیا دولہ بھی اور سارا سنگات  
کیسی یہ شادی ہے آہ و نالہ تا افلاک ہے

## نورالاسلام منتظر کلمنوی

بیبیاں پچکے ہیں سزد دلہن اڑاتی خاک ہے  
 وہ کی شب کو دہنڑی تھی بنی کیسی بنی دن ہوا، تو اس کے سر پر یہ مہیبت آ بنی  
 اڑھا اس کو فلک نے چادر بیوہ زنی پیاس سے تھے جاں بلب سب لہ دولہن کو بجائی  
 کیسا گھرتے ہی او جڑا، صبح دو لھا مر گیا  
 اور موئے سائے براتی، اس کا گھر کا گھر گیا

مہ عالی میں جس دم کہ ہوا نایاب آب کرنے گرمی سے لگا آتش فشاں آفتاب  
 بجرتب ہو گئے سوزش سے ادھ بجھے کباب پیاس سے گر زہی خورد و کلاں میں جب نہ تاب  
 العطش کا شور خیمہ سے ہوا کیسا بلند

پیاس سے مرنے لگے جب کہ صغیر و دردمند  
 ننگ کی جب ہوئی شدت سکی نہ پر کمال مشک لے سوکھی لگی کہنے چپا سے پڑ لال  
 اس بلب گھر میں پڑے ہیں سب کے شکر ٹھٹھا اک طرف تڑپھے ہے ہنر بھی زباں سوکھی کمال  
 پانی گزرتی ہوں تو بھتی، چچا! اس آن ہوں  
 درنہ میں مرجاؤنگی، کوئی دم کی اب ہمان ہوں

ب اُسے چھاتی لگا عباس روئے زار زار شک لے، اس سے لگے کہنے، سکی نہ دلفگار!  
 گیا اس پیاس پتیری چچا ہر دم نثار شوے دریا جاتا ہوں گھوڑے پر اب ہو کر سوار  
 یا ترے پینے کو پانی لایا میں اس آن میں  
 یا مٹا ہو غرق، جا کر خرن کے طوفان میں

ھیکر اس حال کو عباس نے اک آہ بھر خستہ دل بریاں بگڑ سینہ فگار و چشم تر  
 بن کر بتر زہ اور باندھ کر تیغ و سپر لے کے نیزہ ہاتھ میں اسوار ہو گھوڑے ادھر  
 خدمت سزد میں کہنے یوں لگے کر کے خطاب  
 بھلکو بھی میداں کی رخصت ہوئے لے عال جنا!

نہ کہا شبیر نے عباس سے با چشم نم ہو چکے خولیش و برادر، یا سب میرے قلم  
 یک تو باقی رہا ہے مونس درد و الم سرکٹانے کی تجھے رخصت دہل کیہ کڑے ستم

## نہا اسلام منتظر لکھنوی

دُشمنوں میں چھوڑ کر بھائی کو، اے بھائی! نہ جا  
 غور کر میری مصیبت اور تنہائی، نہ جا  
 حضرت عباسؓ تب بلوئے ہوں، جینے سے تنگ ساتھ سب مائے گئے، نہ زندگی اب مجھ کو تنگ  
 زینت کا جو دم ہے، سو بھاتی پر میری، وہ تنگ رخصت میداں میں شاہِ دین نہ کیجے اب درنگ  
 مگر میں جو خور و دکھاں ہے، پیاس سے بیدم ہوا  
 ایک پانی کا پیالہ ہم کو جامِ جسم ہوا  
 دیکھا جب سرد نے کہ عباس اب رہتا نہیں اس کی آنکھوں سے بجز خون جگر بہتا نہیں  
 دردِ غم ہرگز زمانے کا یہ اب سہتا نہیں رخصت میداں کے غیر، اب اور کچھ کہتا نہیں  
 رو رو ہونا چار، سرد نے بھر اس دم آہ کو  
 دلے جا عباس! اب سو نپا تجھے اللہ کو  
 رخصت میداں لے، ابنِ شہسوار! اقسا شکرِ کفار پر گھوڑے تئیں جولاں کیا  
 مار کر تنگ دستان سے سب کو پس پا کر دیا دو ہیں ایک دم میں کنار ان سے دریا کا لیا  
 گھوڑے سے نیچے اتر کر مشک غازی نے بھری  
 بھر کے دریا سے جب اس نے دُش پر اپنے دھری  
 رُتے رُتے پہاڑ کی شدت تھی حد اس کو ہوئی یا نی گھبرا کر اٹھایا پینے کو از تشنگی،  
 یاد آئی اور سکینہ کی اُسے تشنہ لبی کہہ کے یہ پانی کو پھینکا، بوند بھی اس نے نہ پی  
 پی کر تو پانی کو، اے عباس! یاں سیرا یہ ہو  
 اور آلِ مصطفیٰ واں پیاس سے بیتا یہ ہو  
 پھر یہ گھوڑے سے کہا: پانی شتایی پی لے تو تب اشاروں سے لگا کرنے یہ اس سے گفتگو  
 تشنہ واں آبِ نبی! یاں پیاسا تو، اے نیکو! رو رو مصطفیٰ پھر کیا ہے میری آبرو!  
 کیونکہ میں پانی پیوں، جنت میں جانا ہے مجھے  
 دُل دل و براق کو اور مونہہ دکھانا ہے مجھے  
 ابنِ حیدر جب چلا گھوڑے پہ واں سے ہو سوار چارہ سوسے اُس پہ دوڑے وہ لعین نابکار

دشنہ و خنجر، تبر، شمشیر و تیغ آبدار بر چھی اور نیزہ، خدنگ و تیر، ناک و بٹنار

جب لگے چلنے کو حر بے اس پہ اس میدان میں

گھر گیا تیغ و نساں کے، ہائے، وہ گھسان میں

اتنے میں دستِ سنگر سے جو اک تیغا لگا کٹ کے شانہ و اہنا اس کا زمین پر گر پڑا

مٹک، از مردانگی، لی دوش چپ ادبڑاٹھا دیکھی شانہ جب کہ اس کا کر دیا تن سے جدا

مٹک لے دانتوں میں بچہ شیر خدا کا پور تھا

ٹھوکر دے سے تب بھی اعدا کو وہ کرتا دُور تھا

مٹک میں جب اہل بہادر کے لگا اک آکے تیر ہو گیا سوراخ اس کا بہ گیا جتنا مخا نیر

پشتِ زیب سے تب گرا، بے آس ہو، وہ منبیر خاک اور غول میں ہو غلطایوں لگا کہنے دلیر

ہائے، ہے یہ کیا سبب یاں تک کہ دی میں اپنی جا

پانی کا قطرہ نہ بہہ سچا اک محلق تشنہ

باز دے ابنِ ید اللہ کٹ کرے جب ہے ام! وہ عکدار حسینِ تشنہ لب ہے، ہے، ستم!

تپ پکارے: لے خبر، بھائی کی لئے اہلِ کرم! سنتے ہی شبیر نے با صد بکا و چشمِ خم

مضطرب حیراں ہو، شاہِ دین نے پھر گھوڑا اٹھا

نفس کو بھائی کی میدان سے اٹھا کر لے گیا

زندگی سے ایک تو دنیا کی تھا ہی وہ ادا اس اپنے جینے کی جہاں میں اس کو مٹی ذرہ نہ آس

ہو گیا بھائی کے مرنے سے نہایت بچو اس نش سے کہنے لگے رو رو، لٹا کر اپنے پاس

وٹمنوں میں تم ہمیں عباس تنہا چھوڑ کے

اور حسین! ابنِ علی کی تم کسر کو توڑ کے

کھول کر آنکھیں یہ دم تھا جو لگے کرنے مقال کہ شہِ دنیا و دیں یکم سن لو میرِ حسبِ حال

تھی ہوس دل میں کہ سپردِ بکیوں تمہارا میں چال اپنے مرنے کا نہیں کچھ اس سوادل میں طال

کہ سکینہ سے گیا تھا، پانی اب لاتا ہوں میں

موتہرے اس پیاری کے سوا بھو جاتا ہوں میں



حضرت عیاس جنت کو گئے جس دم سرھار      تب یہ اکبر سے لگے کہنے، شہر عالی وقار  
تو اٹھا لے اے علم میرا، اے میرے غمگسار      جوں علم اس نے اٹھا یا وہ نہیں ایک با  
شہر نے اور میدان میں اپنے قصد جانے کا کیا  
ہاتھ سے ان نے علم کو تب زمین پر رکھ دیا

پھر یہ اکبر نے کہا سرور سے، اے عالی جناب!      سینہ سوزان و دل بریان و با چشم پر آبر  
سچ کے سبقت تھیارتن پر چڑھ کے برابر عقاب      کنبھے یا راہے، دیجے زن کی اب زحمت  
تم تو جاؤ سرکٹا نے دشمنوں کے درمیان  
اور تب دیکھو کھڑیاں ہاتھ میں لے کر نشان!

لے کے زحمت باپ سے میدان کی جب اکبر چلا      تب پدر سے غم و دیا بہ بچشم تر چلا  
ہم شبیہ مصطفیٰ و شکی پیغمبر چلا      دور و اس کے غم سے گھر کا گھری سارا ماجا  
لشکر اعدا یہ بولا دیکھ کر شان و زول  
داسطے لڑنے کے ہم سے کیا یہ آیا ہے رسول

وہ شجاع ابن شجاع میدان میں کر کے کارزار      بیہوش کر کہتے جہنم زیر تیغ آبدار  
تشنگی سے ہو گیا جب کر نہایت بقیار      اعطش کہنے لگا آ، باپ سے بے اختیار  
دیکھ کر مرجعائی صورت اپنے اس دلخواہ کی  
موزہ میں دی اس کے انگوٹھی تب رسول اللہ کی

فوج اعدا میں وہیں پھول گیا گھوڑا اٹھا      لشکر کفار کو درہم و برہم کر دیا  
تب تمکاروں نے اس پر گھیسر کر نرغا کیا      تن ہوا تینوں سے گھائل، نیزہ چھاتی میں لگا  
ٹکڑے ہو کر پشت زیں سے جب گرا وہ برز میں  
تب پکائے لیجیو، میری خبر اے شاہ دیں!

جس گھڑی شہر نے سنا اکبر ہوا زن میں ہلاک      نقش باآہ و فغاں لائے اٹھا کر شاہ پاک  
ہو گئے سب کے گریباں، ہائے اس فتنہ سے کچا      اور لکے خورد و کلاں اپنے اڑانے سر پہ خاک  
جب سنا بتیہر دبانو نے کہ اکبر کٹ گیا

تب پدر مادر کا سنتے ہی کلیجا پھٹ گیا

اتنے میں آہ و فغاں کا شور خیمہ سے اٹھا  
اصغر مصوم بھی بن دودھ ہے ہے مچلا  
حشک ہو کام و زبان، گردن کا منکا ڈھل گیا  
جا کے خیمہ میں جو دیکھیں خواجہ ہر دوسرا

ہو رہا ہے میسویں کا گرد اصغر کے ہجوم  
نالہ و آہ و فغاں کی جج رہی ہے گھر میں دھوم

دیکھ کر بانو نے سرور کو کہا: حضرت امیر!  
دودھ بن رہا ہے میرا، باے، یہ طفلِ سنیر  
اس کو تولا ڈپلا جا کر کہیں اک قطرہ نیر  
در نہ کوئی دم کا یہ بہان ہے مہسیر نیر

ہو دوبارہ زندگی جو ڈور اس کی پیاس ہو  
اس کے جینے کی قہقہہ کر اب بھلا، ہنگ آس ہو!

گود سے بانو کی لے اصغر کو شاہ تشنہ کام  
سوے میداں جب گیا باچشمِ ترجمت غرام  
ظالموں سے یوں لگا کرنے اسے دکھلا کلام  
پانی ملک اس کو تو دو، ہوتا ہے یہ بچہ تمام

گڑتھارے دیں میں پانی مجھ کو دینا ناروا  
اس کو تو ذرہ دو پانی یہ ہے بچہ بیخدا

اک عین کا دل تھا ان میں سخت تر زیادہ رنگ  
تیر ظالم نے کہاں سے اپنی چھوڑا جو زچنگ  
حلق اس بچے کا ہے بچے، توڑ دہ تیر خدنگ!  
باپ کے بازو میں پکیاں گر گیا جا بے درنگ

شاہ نے دیکھا جو اصغر تیر کھا کر مر گیا  
خون ٹپکتا نعش کو لے گھر بچشمِ تر گیا

دور سے دیکھا جو آتے شاہ کو کر کے نظر  
خوش ہوئی بانو کہ روتا نہیں مرا اب تو لپسر  
پانی لائے ہیں پلا اس کو کہیں سے پیٹ بھر  
پاس سے دیکھا، توڑ ہو میں تھے سرور تر تر

حلق اس بچہ کا ہیکا تیر سے ٹوٹا ہوا  
اس کے ادر پکیاں سے بازو باپ کا بھٹا ہوا

لاشہ اصغر چس دے گئی اس کی نگاہ،  
ہو گئی بانو کی اس کو دیکھ کر حالتِ نباہ  
خاک اڑا، سر پیٹ کر، کہتی تھی یوں بالشت آہ  
چھپ گئے دونو لپسر برقعنا میں مہر و ماہ

## نور الاسلام منتظر لکھنوی

نالہ و فریاد سے بولی بھاکر، شور و شین ،  
 کیسا اس کو لائے تم پانی پلائے ہے حسین !  
 کٹ گئے جب اُس کے سب یاد رفیق و غمگسار اور تنہا رہ گیا جس دم شہر عالی ستار  
 پہن کر بکتر زرہ اور کر حائل ذوالفقار کر دداع سب کو چلا رن بن ہو گھوڑے پر وار  
 سب پکارے کس کو سوچے جاتے ہو اس شاہ کو (۹)  
 تب لگے کہنے کہ سو نیا میں تمہیں اللہ کو  
 جب گیا میدان کے اندر ہاے شاہ تشہ کام چار سو تھا جو کھڑا دے لشکر اعدائے شام  
 خجرو تیغ و سناں تیرو کمان لے خاص و عام گر پڑا لشکر کا لشکر ٹوٹ کر اس پر ماتم  
 دے ہزاروں زخم کار، جسم گھائل کر دیا  
 اُس تن نازک کو ہے بے نیم بسمل کر دیا !  
 بہشت زیں سے جو گرا ہو چورا، وہ تشنہ جگر لے گیا نمشیر کوئی، لے گیا کوئی سپہر  
 لی زرہ بکتر کسی نے، اور کسی نے خود سر ہائے پھر خنجر رکھا اس کے گلے پیاسے ادھر  
 تب کہا قاتل سے اپنے غور سے ٹک کر ننگا  
 اس پہ خجروت چلا، ہے یہ نبی کا بوسہ گاہ  
 پھر کہا ظالم سے اتنا: رکھ تو مجھ سے ہاتھ باز اس قدر دے مجھ کو فرصت کہ ادا کر لوں نماز  
 قادرِ قیوم میرا ہے جو وہ بوندہ نواز اس سے ٹک انہارا پنا کر لوں اب راز و نیاز  
 ..... اہمت کی بخشش جو گلے خنجر چلا  
 سر رہا سجدے میں اس کا، دست دونوں دردعا  
 سر کیا اس ہر دی کا جب کہ نیزے پر سوار ہو گیا شورِ قیامت، ہائے اس دم آشکار  
 خنجر اہل کو دوڑے تھے وہ جتنے بنا بکار لوٹایاں تک، چادیں بھی پیٹیوں کی لیں اتار  
 کھینچا اک ظالم نے جورا بیا سکین کا وہ کان  
 ہو گیا کرتا سر اس کا جو لو ہو لہسان  
 قید کر کے لے گئے ظالم جو وہ احمد کی آل اشترعریاں کے ادھر سر برہنہ، خستہ حال

## نورالاسلام منتظر لکھنؤی

ڈھانپنے سر کو کسی نے اور دیا نہ اک رد مال      مونہ چھپاتی تھی کوئی ہاتھوں سے کوئی کھول ٹال  
 عابد بیمار کو پھر طوق اور زنجیر کر      لے چلے ان کے تئیں یوں ہائے بے توقیر کر  
 تب میں چلنے کو بچھا کر طوق و زنجیروں کا بار      ناتوان و تشنہ لب غم سے پردے کے بقرار  
 اس سے ظالم نے چپکھنچو کے اوڑھوں کی تھار      ہر قدم چھپتے تھے ننگے پاؤں میں جنگل کے خار  
 بوجھ سے بڑی کے کہتا تھا، نہیں اٹھتا ہے گام  
 ہائے جاناد دراب کو پڑا، تا ملک شام  
 اس غم داندہ کا آگے کروں کیا اب بیان      ہو چلا سوزاں جگر، خون ناب آنکھوں سے رواں  
 نے زباں بہا ہے طاقت اور نہ دل میں ہے توان      تو خیم مصلطفی و بادشاہ انس و جاں  
 عرض ہے اس منتظر کی اتنی ۱۰ سے ابن رسول !  
 بوتری خدمت میں شاہا! مرثیہ میرا قبول

جناب سید مسعود حسن رضوی کے ذخیرہ مرثیوں میں منتظر کے سلاموں کا ایک نادار لوجود خطی نسخہ ہے۔ اس  
 مجموعے میں سلاموں کے علاوہ کچھ مسدس، مثنیٰ اور چومعرب مرثیے بھی ہیں۔ یہ سلام ردیف دار نہیں  
 ہیں۔ نسخہ ۲۲۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ ذیل میں اس کے مشمولات کی تفصیل درج کی جاتی ہے:

صفحہ نمبر	مطلع	صفحہ نمبر	مطلع
۱	خوف ایزد نے زراد میں نہ تاثیر کیا	۹	۵
۲	ہو گز قول بندگی اس خاکسار کی	۱۳	۶
۳	توڑتے مرنے تھی تھی سے یہ التجا حسین	۷	۷
۴	ہے سلام میں پرکہ جس کو دین کا سلطان کیا	۱۳	۸
۱۷	۱۶		

نوالا سلام منظر المعنوی

صفحہ	مطلب	صفحہ	مطلب	صفحہ
۹	سلام اس پر ہے اول جو ہوا محبوب سبحانی	۳۹	۳۱	سلام میرا اگر اس امام کو پہنچے
۱۰	سلام اس پر کہ ناما جس کا ہے محبوب سبحانی	۴۰	۳۲	اے صبا! اے جا سلام اس عابد بیا رنگ
۱۱	ہے سلام اس پر جو نور قادریہم جو	۴۱	۳۳	ہے سلام اس پر جیا جب تک چشم نم رہا
۱۲	اس پر سلام جو شہر عالی نسب ہوا	۴۲	۳۴	وہ نور حق ہے کہ شمس و قمر امام تقی
۱۳	اس کو سلام لے جا صبا! بہر کہ دگار	۴۳	۳۵	سر جھکا دے جو کہ دل سے دیر سلام عسکری
۱۴	کروں ہوں کل بصیرت میں خاک پا حسین	۴۴	۳۶	بار مجھے کی تر جس کو لے سلطان! اے
۱۵	فلک پہ تجھے ہیں باشندگانِ عرشِ عظیم	۴۵	۳۷	ترے بحرے میں مری جان و گلہ دتے ہیں
۱۶	قضا نے زن میں جب اس شاہ کو سلام کیا	۴۶	۳۸	ہشیدہ کیلا! اگر تم کر دو قبول سلام
۱۷	جو اس کو جوڑوں سے ہوا اک بار جدا	۴۷	۳۹	ہے سلام اس پر کہ جو منظرِ بزدانی ہے
۱۸	خدمت میں بندگی ہے مری اس امام کی	۴۸	۴۰	احسن ابن علی فریساں کو سلام
۱۹	بجو سلام، اے قمرِ تفتی علی!	۴۹	۴۱	شکستہم سے نعیشہ دل چورِ انتقام
۲۰	ہے سلام اس پر جو نورِ قدرتِ غفار ہے	۵۰	۴۲	نوابنِ ساقی کو تر پہرہ وندوست سلام
۲۱	اے شہسوارِ توین شیرنگ! التلام	۵۱	۴۳	سلام تیرے میں جو دل سے سر جھکاتا ہے
۲۲	رو جہاں کا جسے اللہ نے سردار کیا	۵۲	۴۴	اس پر سلام، روتا جو صبح و صبا رہا
۲۳	ہے سلام اس پر چلے جس شہرِ شیریں پر تیر	۵۳	۴۵	ہے سلام اس پر کہ جو قدرِ غفار کیا
۲۴	اس پر سلام، جو کہ اسیرِ الم ہوا	۵۴	۴۶	ہے سلام اس پر کہ وہ جنگ کا وہ سلطان کیا
۲۵	اس پر سلام جس کو ستھگار لے چلے	۵۵	۴۷	اے نورِ چشم صاحبِ لولاک! اے سلام
۲۶	ہے سلام اس پنی کا ہے جو وہ جانِ حین	۵۶	۴۸	اے نورِ پاک ذاتِ جلالی! سلام لے
۲۷	کروں ہندو بھگت کے سر کو اگر وہ میرا سلام لے	۵۷	۴۹	قبول کر کرے شاہ! تو اس حقین سے سلام
۲۸	سلام اس پر کہ جو نورِ کبریا نہ رہا	۵۸	۵۰	قبول کر کرے وہ شاہ و تشنہ کام سلام
۲۹	ہے سلام اس پر جو نورِ قدرتِ اللہ ہے	۵۹	۵۱	سلام لے جا صبا! دو جہاں کے سرور کو
۳۰	ہے سلام اس پر جو وہ عالم کا سر سلطان کیا	۶۰	۵۲	اُس پر سلام جو کہ حبیبِ خدا ہوا

## نورالاسلام منتظر لکھنؤی

صفحہ	مطلع	صفحہ	مطلع
۱۷	۵۳	۱۳	۵۳
۱۳	۵۴	۲۱	۵۴
۱۱	۵۵	۱۷	۵۵
۲۰	۵۶	۸	۵۶
۱۸	۵۷	۱۳	۵۷
۲۲	۵۸	۸۰	۵۸
۱۸	۵۹	۲۴	۵۹
۱۶	۶۰	۱۶	۶۰
۱۵	۶۱	۲۵	۶۱
۱۵	۶۲	۱۷	۶۲
۱۵	۶۳	۲۲	۶۳
۱۸	۶۴	۱۳	۶۴
۱۷	۶۵	۲۰	۶۵
۲۷	۶۶	۱۵	۶۶
۲۳	۶۷	۲۳	۶۷
۱۳	۶۸	۱۹	۶۸
۱۷	۶۹	۱۵	۶۹
۱۵	۷۰	۱۷	۷۰
۲۸	۷۱	۱۵	۷۱
۱۵	۷۲	۱۷	۷۲
۱۷	۷۳	۱۰	۷۳
۱۷	۷۴	۱۶	۷۴

نورالاسلام منتظر لکھنؤی

صفحہ	صفحہ	صفحہ	صفحہ
۹۷	۱۶۲۳	۱۱۶	۲۳
۹۸	۱۱۷	۱۱۷	۱۹
۹۹	۱۱۸	۱۱۸	۱۲
۱۰۰	۱۱۹	۱۱۹	۱۵
۱۰۱	۱۲۰	۱۲۰	۱۷
۱۰۲	۱۲۱	۱۲۱	۱۲
۱۰۳	۱۲۲	۱۲۲	۱۶
۱۰۴	۱۲۳	۱۲۳	۱۳
۱۰۵	۱۲۴	۱۲۴	۱۷
۱۰۶	۱۲۵	۱۲۵	۱۷
۱۰۷	۱۲۶	۱۲۶	۱۱
۱۰۸	۱۲۷	۱۲۷	۱۷
۱۰۹	۱۲۸	۱۲۸	۱۸
۱۱۰	۲۰	۲۰	۲۰
۱۱۱	۲۱	۲۱	۲۱
۱۱۲	۲۷	۲۷	۲۷
۱۱۳	۲۷	۲۷	۲۷
۱۱۴	۲۱	۲۱	۲۱
۱۱۵	۲۱	۲۱	۲۱

# انشائی تاریخ ولادت و وفات

پچھلے دنوں محبتی سید فرخ جلالی ایم اے (آزاد لائبریری، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) نے مجھے ایک جلد دکھایا جس میں متعدد خطی نسخے محفوظ ہیں۔ یعنی

۱) قواعد فارسی از روشن علی انصاری جو نیوہری - یہ کتاب روشن علی انصاری نے اپنے بیٹے فضل علی "دیگر فرزندان دبستان طالعمرہ" کے لیے تصنیف کی تھی۔ اس کا ترقیہ ہے، نام شد نسخہ قواعد فارسی بتاریخ دوم شہر شوال ۱۱۸۳ھ بخط احقر العباد فیض اللہ انصاری۔

۲۔ منتخب رسالہ قافیہ میر عطا اللہ۔ اس کے اخیر میں کوئی ترقیہ نہیں ہے۔

۳۔ منتخب رسالہ عرذہر سیفی۔ اس کے اخیر میں رسالہ منظرہ اذلا من خطب جو بہرہ در بیان زحافات رباعی لکھلے۔ اس میں دو اشعار تہہ بہ تہہ کے بعد آٹھ شرفنوی کے ہیں اور پچترن قطعے۔ کوئی ترقیہ موجود نہیں ہے۔

۴۔ رسالہ معاً۔ اس کے اخیر میں صرف اتنا ترقیہ ہے: باتمام رسید ۱۱۸۳ھ ہجری۔

۵۔ رسالہ صغیر در فن معما تصنیف مولوی جامی رحمۃ اللہ علیہ ۱۱۸۳ھ۔

یہ تمام نسخے ایک ہی خط میں اور بنظر ہر سب کے سب ۱۱۸۳ھ کے لکھے ہوئے ہیں۔ لیکن پہلے رسالے یعنی قواعد فارسی کے سوائے کسی جگہ کُل ترقیہ نہیں ملتا۔ پہلے رسالے کا کاتب فیض اللہ انصاری معلوم ہے۔ چونکہ تمام رسائل کا سوادِ خط ایک سا ہے، اس سے قیاس



کیا جاسکتا ہے کہ باقی رسالے بھی اسی کے قلم سے ہیں۔  
جہاں یہ سب رسالے ختم ہوتے ہیں، اس کے بعد کے خالی صفحے پر یہ عبارت ملتی ہے:

مارتج تولد سیدانشا اللہ خان  
در ماہ صفر المصفر ۱۱۱۱ ہجری نبوی مطابق ۱۱۱۱  
مطابق ۱۱۱۱ جلوس احمد شاہ بادشاہ شہ یکشنبہ  
یعنی صبح آک شہ یکشنبہ روز شنبہ پنجگھڑی  
شہ باقی ماندہ تولد شدن

و سال وفات در سیم شہر ہمدان اثنانی روز دوشنبہ ۱۱۳۲ ہجری نبوی  
شصت و شش سال عمر کھد  
سید عبدالمسیح (؟) سیدانشا اللہ خان

پھر سید سے ہاتھ کے نیچے کوئے میں کسی اور ہاتھ سے یہ یادداشت درج ہے:  
بست دودیم ذیقعد یوم پنجشنبہ  
ابھی بیگ صاحبہ رحلت کھود  
۱۱۳۳

پورے صفحے کا عکس شامل انشاء کیا جا رہا ہے، اس لیے قاری حضرات اسے دیکھ سکتے ہیں۔  
بدقسمتی سے ایک لفظ پڑھا نہیں جاسکا۔ پہلی عبارت کے کاتب کا نام سید عبدالمسیح ہے اور بظاہر  
وہ سیدانشا اللہ خان کا کوئی عزیز قریب ہے۔ بگمان غالب اس نے یہی رشتہ لکھنے کی کوشش کی  
تھی، لیکن بعد کو اسے معلوم ہوا کہ اپنا رشتہ ظاہر کرنے کو اس نے جو لفظ لکھا ہے، وہ ٹھیک نہیں۔  
اس پر اس نے قلمزد کر کے اس کی جگہ سطر سے نیچے کی طرف دوسرا لفظ لکھ دیا۔ یہی لفظ پڑھا  
نہیں گیا۔

کاتب کچھ زیادہ تعلیم یافتہ معلوم نہیں ہوتا؛ پوری عبارت اس پر دال ہے۔ انشاء کے ایک  
علاقائی بھائی مسیح اللہ خان تھے۔ یعنی جب انشاء کے والد ماسا اللہ خان مصدر دہلی سے مرشد آباد  
گئے ہیں، تو انھوں نے وہاں دو نکاح کیے تھے۔ پہلی بیوی عجیب النساء بیگم بنت نواب بنگالہ

در ماه صفر المعون لایحه اسطالی  
 سلطانیه علی بن یحیی بن یحیی  
 مع علی بن یحیی بن یحیی  
 در ماه صفر المعون لایحه اسطالی  
 سلطانیه علی بن یحیی بن یحیی  
 مع علی بن یحیی بن یحیی  
 در ماه صفر المعون لایحه اسطالی  
 سلطانیه علی بن یحیی بن یحیی  
 مع علی بن یحیی بن یحیی



## انشائی تاریخ ولادت و وفات

تھیں۔ ان کے بطن سے مسیح اللہ خان پیدا ہوئے؛ ہابیت جنگ ان کا خطاب تھا۔ وہ شاعر بھی تھے۔ اظہر تخلص تھا۔ یہ مسیح اللہ خان ہی تھے، جنہوں نے بعد کو انشا کی مشہور تصنیف ”دریہ لطافت“ اپنے مطبع آفتاب عالم پور شہ آباد میں ٹائپ کے حرفوں میں پہلی مرتبہ ۱۲۶۶ھ (۱۸۵۰ء) میں چھاپی تھی۔ دوسری بیوی کے بطن سے انشا اللہ خان تھے۔ اس عبارت کے کاتب عبدالمسیح بظاہر انشا کے علاقی بھائی مسیح اللہ خان کے علاوہ کوئی اور شخص ہیں، اگرچہ اس کا بھی خیف سا امکان ہے کہ مسیح اللہ خان ہی کا گھر کا نام عبدالمسیح رہا ہو، اور یہاں انہوں نے اسی لقب سے دستخط کیے ہوں۔

بہر حال جس طریقے پر مندرجہ صدر عبارت لکھی گئی ہے، بالخصوص تاریخ وفات کی تعیین کے دن اور ہیبیت تک درج ہے، اس سے یہ قیاس کرنا غلط نہیں ہوگا کہ یہ ان کے کسی قریبی رشتے دار کی لکھی ہوئی ہے۔ عین ممکن ہے کہ یہ خود انشا کے گھر ہی میں سے کسی خود نے لکھی ہو اور یہی کتاب بھی ان کے گھر کی ہواس صورت میں اس مخطوطے کا بھی نہ کبھی خود انشا کی تحویل میں رہنے کا امکان بھی ہے۔

میرا گمان ہے کہ نچلے کونے میں جس خاتون اچھی بیگم کی وفات کی یادداشت ہے، یہ انشا کی بیوی ہیں جن کا اس تاریخ کی رو سے انشا کی وفات کے سال بھریہ ۲ ذی القعدہ ۱۲۳۳ھ کو انتقال ہوا۔ چونکہ خطی نسخے کے آخر میں انشا کی تاریخ پہلے ولادت و وفات کا اندراج ہو چکا تھا موجب اچھی بیگم کا انتقال ہوا، تو کتاب نکال کر ان کی تاریخ وفات بھی وہیں درج کر دی گئی، تاکہ یہ داستان مکمل ہو جائے۔ اتنی تک جگہ میں خاص اسی خطی نسخے کے آخر میں، اسی کے انتقال کی یادداشت درج کرنے کی اور کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

انشائی ولادت کی تاریخ آج تک معلوم نہیں تھی۔ قیاس آرائیاں کرنے کے لیے البتہ کچھ حوالے موجود تھے۔ ان میں سب سے اہم میر قدرت اللہ قاسم کا بیان ہے۔ لکھتے ہیں:

انشا تخلص حکیم انشا اللہ خان فرزند ارجمند حکیم انشا اللہ خان مرحوم است، سلمہ ربیعہ۔

۱۔ قاضی عبدالودود: میر انشا اللہ خان مصدر (معاصر ۲) : ۲۵

۲۔ قاسم و مجموعہ نغز (۱) : ۸۰

..... در عہد دولت امیر الامرا نواب ذوالفقار الدولہ بہادر.... میراٹا اللہ خان  
..... از مالک شرقیہ وارد حضرت دہلی شدہ خیلے مرد جو ان مرد و جواد و بامردو  
دفتوۃ بود۔ گویند در ایام حکومت سراج الدولہ وغیرہ حکام بنگالہ ہیزدہ زنجیر  
فیل بہ خیلانہ میر شاہ ایلہ بود۔ تو کہ میراٹا اللہ خان سلمہ الرحمن در ہاں آدان  
بر شد آباد تانقان افتادہ۔

اس سے یہ خیال کیا گیا ہے کہ انشا کی ولادت عہد سراج الدولہ میں ہوئی۔ میرے نزدیک ”در ہاں آدان“ سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا۔ قاسم اور میراٹا اللہ خان کے حالات بیان کر رہا تھا اور اس نے آخر میں غمناں کے ”سراج الدولہ وغیرہ حکام بنگالہ“ کے زمانے میں تمول کا ذکر بھی کر دیا۔ ”در ہاں آدان“ سے قاسم کی مراد صرف اتنی ہے کہ مصدر کے مالک شرقیہ (جن میں مرشد آباد بھی شامل ہے) کے قیام کے زمانے میں انشا پیدا ہوئے۔

بہر حال ہمیں معلوم ہے کہ سراج الدولہ رجب ۱۱۶۹ھ تا شوال ۱۱۷۰ھ (اپریل ۱۷۵۶ء تا جون ۱۷۵۷ء) حاکم رہے۔ اور اس تحریر سے معلوم ہوا کہ انشا ان کے زمانے میں پیدا نہیں ہوئے، بلکہ وہ ان کے گوتی پر بیٹھنے سے نہیں سال پہلے صفر ۱۱۶۶ھ (دسمبر ۱۷۵۲ء) میں پیدا ہوئے تھے۔ اس ایک تاریخ کے متعین ہو جانے سے کئی اور مصنفوں کے بیانات، جو سراج الدولہ کے عہد سلطنت کی ولادت تسلیم کر لینے سے مشتبہ تھے، زیادہ قرین قیاس نظر آنے لگتے ہیں۔ مثلاً مردان علی خان مبتلا لکھتے ہیں :

راقم حروف دے (انشا) را در صفر سن در ہنگام دولت میر جعفر خان دیدہ بود  
میر جعفر وہی شخص ہے، جو کلایو سے مل گیا تھا اور جو پلاکی کے میدان جنگ میں سراج الدولہ کی شکست کا باعث ہوا تھا۔ سراج الدولہ کی اس جنگ میں ہلاکت کے بعد انگریزوں نے میر جعفر کو بنگالے کا نواب بنادیا۔ یہ ادا خراجون ۱۷۵۷ء کا واقعہ ہے۔ لیکن انگریزوں کی اس سے بھی نہ نیمہ سکی، اور انہوں نے اسے ۱۷۶۰ء میں موزول کر دیا۔ اب سلطنت کی باگ ڈور میر قاسم کے

۳۔ مثلاً اسلم پر دیز: انشا اللہ خان انشا: ۲۱

۴۔ مردان علی خان: گلشن سخن: ۶۴ (مرتبہ سید مسعود حسن رضوی)

## انشا کی تاریخ ولادت و وفات

ہاتھ آئی۔ اگر ۱۱۶۹ھ کی ولادت تسلیم کی جائے، تو میر جعفر کے زمانے میں انشا کی عمر مشکل ڈیڑھ دو برس کی ٹھہر گئی اور یہ قرین قیاس نہیں ہے کہ کوئی اس عمر کے بچے کے دیکھنے کو موضوع گفتگو بنائے، یہ صغریٰ نہیں، بلکہ شیرخوارگی کا زمانہ ہے۔ لیکن ۱۱۶۶ھ (۱۷۵۲ء) کی ولادت کی رو سے میر جعفر کے زمانے میں انشا کی عمر پانچ سے نو برس تک کی ہوگی؛ اور یہ واقعی صغریٰ کا زمانہ ہے۔

میر علاء الدولہ اشرف علی خان لکھتے ہیں: ”پسر ایشاں (انشا اللہ خان مصدر) جوانِ وجیہ، بدلِ نزدیکتر است“ میر علاء الدولہ کا تذکرہ ۱۱۷۸ھ (۱۷۶۳-۱۷۶۵ء) کی تالیف ہے۔ اگر ۱۱۶۹ھ کی تاریخ ولادت درست ہوتی، تو ماٹاپڑتا کہ مصنف نو سالہ لڑکے کو ”جوانِ وجیہ“ کہہ رہے ہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس وقت ان کی عمر بارہ برس کی تھی۔ ہم کسی صحت و رادہ اچھے جسم کے بارہ سالہ لڑکے کو (جیسا کہ انشا تھے) ”جوانِ وجیہ“ کہہ سکتے ہیں۔

اسی طرح احمد علی سندیلوی کا بیان ہے: ”چوں بشاںزدہ سال رسید، بحضورِ نواب وزیر الممالک شجاع الدولہ داخلِ جلسا شد“ شجاع الدولہ کا زمانہ ۱۱۶۶ھ تا ۱۱۸۸ھ (۱۷۵۳-۱۷۷۵ء) ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ انشا ۱۱۸۲ھ (۱۷۶۸ء) میں شجاع الدولہ کے دربار میں پہنچے اور ان کی وفات تک یعنی تقریباً چھ سال ان سے وابستہ رہے۔

انشا کی تاریخ وفات سے متعلق ہم بالکل تاریکی میں تو نہیں تھے، لیکن آج تک مذہذب ضرور ہے ہیں۔ ان کی وفات کی دو تاریخیں ان کے معصروں نے کہی ہیں۔ ایک، ان کے شاگرد سینت سنگھ نشاط نے کہی اور دوسری، مصحفی نے۔ نشاط کی تاریخ ہے:

خبر انتقالِ میر انشا      دل غمدیدہ تا نشاط شفقت  
سالِ تاریخِ اوز جانِ حیل      غریبِ وقت بود انشا، گفت  
(ش + ۱۲۳۰ = ۱۲۳۳)

۵۔ علاء الدولہ: تذکرۃ الشعراء (قلی): ۳۶۲ (الف) بحوالہ دستور انقصاص: ۱۰۳ (ترتیباً علیٰ عرضی)

۶۔ احمد علی کیتا: دستور انقصاص: ۶۳ (دیباچہ مرتب امتیاز علیٰ عرضی)

۷۔ احمد علی: مخزن (الترائبِ قلی): ۶۰ (ب) بحوالہ دستور انقصاص: ۱۰۵

یہاں شہزادہ محمد علی کاتب نے بھی اپنے تذکرے میں لکھی ہے [تذکرہ کاتب (قلی): ۵۱ (دب)]

## میراثی تاریخ ولادت و وفات

اس کے مقابلے میں مصحفی کی تاریخ سے ۱۲۳۲ھ برآمد ہوتے ہیں۔ لکھتے ہیں :  
انشا اللہ خان کہ بود از فصحا      نہیں دارچوں رفت جانب ملک بقا  
تاریخ گفت مصحفی بے کم و کاست      اے دے کہ مردہ قدر دان شعرا “

(۱۲۳۲)

چونکہ نفاذ خود انشا کے شاگرد تھے، اور انھوں نے تعمید سے تاریخ نکالی ہے، جو اہتمام ادبی کے  
بغیر ممکن نہیں، اس لیے بعض لوگ اسے صحیح مان کر ۱۲۳۳ھ کی تاریخ وفات کو ترجیح دیتے رہے ہیں  
اب معلوم ہوا کہ یہ درست نہیں ہے۔ بلکہ صحیح وہی ہے جو مصحفی نے لکھا تھا۔  
غرض اب یہ بات طے شدہ تسلیم کی جاسکتی ہے کہ انشا مرشد آباد میں صفر ۱۱۶۹ھ مطابق دسمبر ۱۷۵۶ء  
میں پیدا ہوئے، اور ان کا انتقال لکھنؤ میں بروز ٹھنبرہ ۳۰ جمادی الثانی ۱۲۳۶ھ کو ہوا۔ میرے سامنے  
جو جنری ہے، اس میں جمادی الثانی ۱۲۳۲ھ کے صرف ۲۹ دن دیے ہیں، اور ۲۹ جمادی الثانی  
کو جمعہ ۱۶ مئی ۱۸۱۷ء تھا۔ لیکن یہ ہم عصر شہادت زیادہ قوی ہے اور ایک اور دلیل ہے، ان جنریوں  
کی غلطی پر۔ اگر حساب کیا جائے، تو شاید ۳۰ جمادی الثانی ۱۲۳۲ھ کے سامنے ۱۹ مئی ۱۸۱۷ء  
پڑے گا۔

# سنسکرت کتبوں کے فارسی تراجم

فارسی بولنے والے مسلمانوں نے سنسکرت زبان کی اہم تصانیف کا فارسی ترجمہ کر کے ہندوستانی ثقافت کے تحفظ اور ہندی فلسفہ و علوم کی نشر و اشاعت میں اہم رول ادا کیا ہے۔ پہلا ایرانی محقق، جس نے نئی تحقیقات کی روشنی میں ہندوستانی علوم اور ثقافت کو پیش کیا، محمد البیرونی ہے۔ اس نے آج سے تقریباً ہزار سال قبل ”تحقیق باللہند“ لکھی۔ بعد کے زمانے میں جب فارسی ہندستان کی سرکاری زبان بن گئی، تو ایرانی اور ہندی علماء سنسکرت کی اہم تصانیف کو فارسی میں منتقل کرنے میں مصروف ہو گئے، جو فردن وسطیٰ کی سب سے زیادہ باختر زبانوں میں تھی۔ ان تراجم سے مسلمان علماء کی ذہنی بے تعصبی کا ثبوت ملتا ہے۔ یہ علماء اپنی تصانیف میں ہمیشہ ایمان داری برستے تھے۔ ان تراجم سے اور ان کے مترجمین کی بدولت نہ صرف فارسی کا علمی خزانہ معمور ہوا، بلکہ سنسکرت زبان و ادبیات کے مطالعے کا ذوق و شوق بھی پیدا ہوا۔ ان میں سے بہت سے تراجم آج بھی محفوظ ہیں، اگرچہ دستبردِ زمانہ سے بہت سے ضائع بھی ہو گئے ہیں۔ بعض حالتوں میں تو اصل سنسکرت متن مفقود ہو چکا ہے، اور فارسی ترجمہ ہی ہمارے پاس رہ گیا ہے۔

ہندستان میں مسلمانوں کی حکومت کی توسیع اور استحکام کے ساتھ ہی ایران اور وسطی ایشیاء سے مسلمان دانشوروں نے اس سرزمین کی طرف ہجرت شروع کر دی تھی، جس سے پنجاب اور دہلی کی سرزمین ان مسلمان اور ہندو علماء کے اتصال کا مرکز بن گئی۔ رفتہ رفتہ یہ ایک ایسا سنگم بن گئی، جہاں دونوں کی عقلیت کا سنجوگ ہوا اور پھر وہ طرز فکر وجود میں آیا، جس میں ہندوستانی دیانت اور غبی تصوف کے بنیادی عناصر ایک دوسرے سے گھل مل گئے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ پنجاب ہندو



مسلمانوں کی مشترک فکر کے ارتقاء کا مرکز بن گیا اور یہاں کی سرزمین میں وہ بیج بونے گئے، جو آگے چل کر ہندو مسلم اتحاد کی شکل میں بار آور ہوئے۔

اپنی تمام پڑاسرا گہرائیوں کے باوجود ہندومت میں مسلمانوں کے لیے بہت لاشش تھی، مگر پہلے ہی مرحلے پر ان مسلمانوں کی مجبوری یہ تھی کہ وہ یہاں کی زبانوں سے واقف نہ تھے، سنسکرت ان کے لیے ناقابلِ فہم زبان تھی اور ہندومت یا ہندو فلسفہ و ثقافت کی تمام اہم اور بنیادی کتابیں اسی زبان میں تھیں۔ چنانچہ مسلمانوں نے آناد خیال برہمنوں اور پنڈتوں کی مدد سے سنسکرت زبان سیکھنی شروع کی۔ اس کے بدلے میں ہندوؤں نے اپنی فارسی، اور عربی کی یاقوت کو بہتر بنانے کے مواقع حاصل کیے، جس سے انہیں مسلم ثقافت کے سمجھنے میں مدد ملی۔

اس باہمی تعلیم کے طریقے کار نے ایک طرف سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم کے لیے راستہ ہموار کر دیا، تو دوسری طرف فارسی میں ہندستانی ثقافت سے متعلق تالیفات کا آغاز بھی ہو گیا۔ ان

مترجمین کا مقصد کیا تھا؟ ان کا بنیادی مقصد ہندو مسلم فرقوں کو ایک دوسرے کے قریب لانا تھا۔ دانشوروں کی حدیث یہ کوشش اور خواہش تھی کہ آپس میں بہتر اور گہری مفاہمت حاصل ہو۔

اس علمی لین دین کی بہترین مثال ابیہ و ذنب۔ سب سے پہلے اس عظیم ایرانی دانشور نے ہندوئی تہذیب اور فلسفے کے بڑے بڑے خزانے کا مشرغ لگایا اور اسے

ایسی لافانز دیے۔ ”مالہ ہند“ کے صفحات میں محققان کے زندہ جاوید بنادیا۔ یوں محمد ابیہ و ذنی نے نہ صرف مسلمان دانشوروں میں تحقیقات ہند کی ایک ایسی روایت قائم کی بلکہ ان کے لیے

منزل مقصود کی راہ بھی متعین کر دی۔

سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم کی ایک جامع فہرست بنا کر نا بہت مشکل ہے۔ اس لیے کہ ملہا، مسلسل لاش دیکھتی سے نئے نئے کتابوں کے نام سامنے آتے رہتے ہیں، لیکن

مٹی فہرست بھی بارے پاس موجود ہے، اس سے یہ اندازہ تو ہو ہی جاتا ہے کہ مترجمین نے رعب اور فلسفے کی کتابوں پر زیادہ توجہ دی ہے۔ اکبر اعظم سے پہلے بھی ان مترجمین کو شاہی

مرپرستی حاصل رہی تھی، مگر اکبر کے عہد میں یہ اتنی فیاضی کے ساتھ ملی کہ انہوں نے دل و جان سے اپنی جملہ صلاحیتیں تراجم کے لیے وقف کر دیں۔ ابو الفضل کا بیان ہے کہ اس سے اکبر اعظم

## سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

کا مقصد یہ تھا کہ جہالت کے دیز پر رُودوں کو چاک کر کے ہندو اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے قریب تر لایا جائے، اکبر کی سی دوسری سرکاری سرپرستی کی مثال ہمیں صرف دلاشکوہ کی شخصیت میں مل سکتی ہے، جو خود بھی ترجمے کے کام میں اُن تھک مٹھک رہا اور اس ذریعے سے ہندو مذہب و فلسفہ کو فارسی زبان میں روشناس کرایا۔

یہاں یہ اشارہ کر دینا مناسب ہو گا کہ ابھی تک ان فارسی تراجم کو اصل سنسکرت کتابوں سے مقابلہ کر کے دیکھنے کی کوئی قابل ذکر کوشش نہیں کی گئی ہے، جس سے ترجمے کے نئے معیاروں کی روشنی میں ان کی قدر و قیمت کو پرکھا جاسکے۔ ان تراجم کو ہم زیادہ سے زیادہ ”آند تراجم“ کہہ سکتے ہیں۔ اکثر حالتوں میں ترجمے کے مسودہ اولین کو ماہرین نے نظر ثانی کرتے ہوئے نوک پلک سے درست کیا ہے۔ ایسی صورت میں اصلی متن سے منحرف ہو جانے کا حاصلاً امکان پیدا ہو جاتا ہے۔ کبھی ایسا کبھی ہوا ہے کہ مترجم نے ایک سے زیادہ متن سامنے رکھے ہیں۔ مثلاً رامائن کے ترجمے میں مترجموں نے تاسی اور وایلیکی دونوں سے مدد لی ہے، جس سے یہ ترجمہ دونوں دونوں کی معونہ مرکب بن گیا ہے۔ اسی طرح بعض کتابوں کے بھی ایک سے زیادہ متن سامنے رکھے گئے ہیں۔ پھر بہتر ترجمہ کرنے والا صرف ترجمے کی حد تک بند نہیں رہتا، بلکہ اعلیٰ عبارت میں بے تکلف اپنے حاشی یا خیالات کی آمیزش بھی کرتا جاتا ہے۔ اور کہیں یہ ظاہر بھی نہیں مٹتا کہ اس نے اپنی طرف سے کیا اضافے کر دیے ہیں۔ بعض تراجم براہ راست سنسکرت سے ہیں کیے گئے، بلکہ اُن کے ہندی تراجم کو فارسی میں منتقل کر دیا گیا ہے۔

سنسکرت کا سب سے پہلا مسلمان مترجم کون تھا، اس سوال کا جواب دینا آسان نہیں مشہور مشرقِ سخاؤ کا بیان ہے کہ البیرونی کی ”کتاب التہجیم“ دراصل درآہِ ہر کی تصنیف بہت سنگھتا، کا ترجمہ ہے جو سنسکرت میں علمِ فلکیات کی مشہور کتاب مانی گئی ہے۔ مگر یہ بیان علیٰ منظر ہے۔ اس ایرانی نابغہ کے کیے ہوئے دوسرے تراجم میں تری واسک پانچلی کی ”یوگ درشن“ اور درآہِ ہر کی ”لگھو جاتک“ بھی شامل ہیں۔ مزید برآں اس نے ہندستانی ”اتک گنت“ (علم الحساب) کے موضوع پر بھی ایک کتاب تالیف کی تھی۔ اس کی ایک اور تالیف ہندستانی سیدھانت کے موضوع پر تھی۔

ابوحن علی جبلی نے ۱۰۲۶ھ میں کہا بھارت کا ترجمہ کیا، جسے اس سے قبل غالباً ابو صائب شعیب فارسی میں منتقل کر چکا تھا۔ شاید سلطان فیروز شاہ تغلق (۱۳۵۱ء تا ۱۳۸۸ء) کے زمانے کی بات ہے کہ سرکاری سرپرستی میں سنسکرت تراجم کے کام کا آغاز ہوا۔ ۱۲۲۷ھ (۱۲۷۰-۱۳۷۱ء) میں نگر کوٹ کی فتح کے موقع پر فیروز شاہ کو سنسکرت کے ۱۳۰۰ مخطوطات ہاتھ لگے تھے۔ اس نے ان میں سے بعض کے ترجمے کے لیے عاملوں کو حکم دیا۔ چنانچہ عزالدین خالد خانی نے نجوم پر ایک کتاب کا ”دلائل فیروز شاہی“ کے نام سے ترجمہ کیا، درواہ ہر کی کتاب برہت سنگھتا (یا پنج سدھانکا، کو عبدالعزیز شمس بہاؤری نے فارسی میں منتقل کیا۔ ممکن ہے، تاریخ فیروز شاہی کا مؤلف شمس سراج عقیف یہی شخص ہو۔ موسیقی پر ایک کتاب کا ترجمہ ”غنیۃ المئیدہ“ کے نام سے ہوا، اس کا سنسکرت نام ”سنگیت درپن“ تھا۔

اکبر سے پہلے ہونے والے سنسکرت سے تراجم کی تعداد زیادہ نہیں ہے۔ مندرجہ بالا تراجم کے علاوہ درگا داس کی تصنیف ”شال ہوترا“ کے دو ترجمے اور کیے گئے تھے۔ ان میں سے ایک سلطان احمد بہمنی کے حکم سے ہوا، جو ۸۲۵ھ (۱۴۳۲ء) میں حکمراں تھا۔ دوسرا ترجمہ ”قرۃ الملک“ کے نام سے، مالوہ کے سلطان غیاث الدین محمد شاہ خلجی نے کرایا تھا، اس کا مترجم مجہول ہے۔ خلجی نے ۸۷۳ھ سے ۹۰۶ھ (یعنی ۱۴۶۸ء سے ۱۴۹۸ء) تک حکومت کی۔ مترجم کا بیان ہے کہ ”سلطان نے اسے ۲۱ رمضان یعنی دسمبر ۱۳۸۱ء میں حکم دیا تھا کہ اس کتاب کا فارسی میں ترجمہ کرے۔ بظاہر یہاں تاریخ میں غلطی ہے یہ سال ۸۸۳ھ (یعنی ۱۴۷۳ء) رہا ہوگا۔

چونکہ ”شال ہوترا“ بیٹاری کے موضوع پر واحد معیاری کتاب تھی، اس لیے یہ زمانہ مابعد کے مترجمین کی سبھی توجہ کا مرکز رہی ہے۔ شاہجہان کے عہد میں عبداللہ خان فیروز جنگ (دف ۱۰۵۴ھ/۱۶۴۴ء) نے اس کا دوبارہ ترجمہ کیا۔ عبداللہ خان کا بیان ہے کہ اسے سنسکرت کی یہ کتاب کچھ اور مخطوطات کے ساتھ رانا امر سنگھ والی چٹوڑ کے کتابخانے میں ملی تھی، جسے عبداللہ خان نے جنگ میں شکست دی تھی، ظاہراً اُسے اس کتاب کے

## سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

سابقہ ترجمے کا علم نہیں تھا۔ عبداللہ خان ہی کے ترجمے کو جوزف آرتس نے انگریزی زبان میں منتقل کیا تھا، جو ۱۷۸۸ء میں کلکتے سے شائع ہوا۔ ”شالی ہوتر“ کا چوتھا ترجمہ ”فرسانہ ہاشمی“ کے نام سے موسوم ہے اسے ڈی، سی فی یونے ۱۸۴۸ء میں ایڈٹ کیا تھا۔

دوسری طبّی تصانیف میں جو سنسکرت سے فارسی میں منتقل ہوئیں، ”مفردات بکرہ جی“ بھی ہے۔ یہ ایک طبّی لغت ہے، جس میں (جڑی بوٹیوں) کے طبّی خواص بیان ہوئے ہیں۔ اسے رشویشور کے مرتّی راجا مدن پال کی سنسکرت تالیف کے ہندی ترجمہ کی مدد سے صحیح اراغ الدین نے فارسی میں منتقل کیا تھا۔ ”راگ بھٹ کی“ اشناننگ ہر دیہ کا ترجمہ ”طبّ محمود شاہی“ کے نام سے سلطان محمود شاہ بہمنی کے عہد میں ہوا۔ طبّ کی ایک اور اہم کتاب ”آکادھ ہاودا ایک“ ہے، یہ سلطان سکندر لودھی کے زمانے میں طبّ سکندری کے نام سے میان بھوفان کی نگلانی میں ترجمہ ہوئی تھی۔

دلچسپی کی بات یہ ہے کہ عہدِ اکبری سے پہلے مسلمان مترجمین کی توجہ زیادہ تر سائنس اور فلسفہ کی کتابوں پر رہی۔ ”ورہ سنکھتا“ اور ”شالی ہوتر“، ٹھوس افادیت کی کتابیں تھیں، اس لیے مسلمان حکمرانوں کو ان کے ترجمے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ فلسفہ اخلاق کی دو کتابیں ہمایوں کے دور میں ترجمہ ہوئیں۔ ان میں سے ایک ”سبح الحیات“ ہے، یہ ”امرت کنڈ“ کا ترجمہ ہے جسے مشہور صوفی بزرگ سید محمد غوث گویا ری نے اپنے مرشد حسین بن محمد سارنی گویا ری کی فرمائش پر کیا تھا۔ مگر یہ اس کتاب کا پہلا ترجمہ نہیں ہے، اس سے پہلے امرت کنڈ کا عربی ترجمہ ایک نو مسلم برہمن نے کیا تھا، جو کامروپ کا رہنے والا تھا۔ بنگال پر علاء الدین خلجی کی چڑھائی اور یہ ترجمہ ایک ہی سال کے واقعات ہیں۔ اس عربی ترجمہ میں ۳۰ ابواب ہیں، جب کہ فارسی ترجمے میں صرف دس ملتے ہیں۔

اکبر سے پہلے ترجمہ ہونے والی اخلاقیات کی ایک اور کتاب ”ہتوپنیش“ ہے۔ اس کا ”مفرد الفلوب“ کے نام سے ترجمہ ہوا تھا۔ مترجم کے مختلف نام ملتے ہیں۔  
اج الدین مفتی، تاج المعالی، تاج مفتی المالکی، یا تاج الغنی۔ وہ ترجمے کا زمانہ و مکتبہ

## سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

کے ساتھ نہیں بتاتا، بس اتنا کہتا ہے کہ اس نے یہ کام نصیر الدین کے عہد میں شروع کیا۔ اور زمانے کو دیکھتے ہوئے نصیر الدین سے شاہ ہمایوں ہی مراد۔۔۔ ہو سکتا ہے۔ انڈیا آفس لائبریری، لندن میں اس کتاب کا ایک خلاصہ بھی ملتے ہے، جس کے مؤلف کا نام معلوم نہیں۔

اکبر اعظم کا زمانہ فارسی تراجم کا سنہرا دور ہے۔ سنسکرت ادبیات کی شاید ہی کوئی اہم شاخ ایسی ہوگی جسے ترجمہ کرنے کے لیے انتخاب نہ کیا گیا ہو۔ اس فہرست میں عظیم زمرت امہا بھارت، گیتا، رامائن، راج ترنگنی، کتھاسرت ساگر، سنگھاسن دیا ترشکا ایلادتی، نل دینیتی وغیرہ شامل ہیں۔ اکبر اعظم نے اس کام پر اپنے عہد کے بہترین راغبوں کو لگادیا تھا۔ اکثر التوں میں اس نے یہ بھی حکم دیا کہ ماہرین ترجمے کی زبان کو سنواریں، تاکہ یہ فارسی کے خوش ذوق تالیفوں کو اصل کے برابر دلچسپ معلوم ہونے لگے۔ اس زمانے کے فاضل پنڈتوں نے اپنے مسلمان معاصرین کی اس کام میں خوشدلی سے مدد کی۔ اس طرح ہم تاریخ میں پہلی بار ایک ایسی علمی مجلس سے دوچار ہوتے ہیں، جس میں ہندو اور مسلمان علماء شانہ بشانہ شریک کار ہوئے اور جس نے اگلے دور میں دینی یکجہتی کے لیے راہ ہموار کی تھی۔

صرف تراجم ہی پر اکتفا نہ کر کے اکبر نے ایک اور قدم آگے بڑھایا، یعنی اس نے اپنے درباری کشناس کو حکم دیا کہ وہ فارسی سنسکرت کی ایک لغت تیار کرے۔ اسے جیوتی سرودپ نے ایڈٹ کر کے ۱۸۶۶ء میں بنارس سے شائع کیا تھا۔ اس لغت کا نام ”فارسی پرکاش“ ہے۔ عجیب اتفاق ہے کہ اس طرح کی دوسری لغت سمبوپال کی فراتروا نواب شاہجہان بیگم کے حکم سے مرتب ہوئی اور دو جلدوں میں ”خزانۃ اللغات“ کے نام سے چھاپی گئی؛ پیشکش لسانی لغات ہے اور اس میں ہندستانی، فارسی، عربی سنسکرت انگریزی، اور ترکی کے مترادفات جمع کیے گئے ہیں۔

اکبری عہد کے شاندار کارناموں میں ضخیم کتاب ہما بھارت کا مکمل فارسی ترجمہ ہے اس مقصد کے لیے بادشاہ نے ہندو اور مسلمان علماء کا ایک بورڈ بنایا تھا، جس کے نگران عتلامی

## سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

ابوالفضل تھے۔ مسلمان علماء میں متعصب مولوی عبدالقادر بدایونی کے علاوہ، نقیب خان، محمد رفیع لہٹان تھانیسری، اور تاشعری بھی شامل تھے۔ جب ۹۹۵ھ (۱۵۸۷ء) میں یہ ترجمہ مکمل ہوا، تو ابوالفضل نے اس کا پیش لفظ لکھا اور بادشاہ کے ایام سے اس کا نام ”رزم نامہ“ رکھا گیا۔ یہ فارسی میں ہما بھارت کا واحد مکمل ترجمہ ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس ترجمے کی سادہ اور بے رنگ عبارت سے فیضی مطمئن نہیں تھا، لہذا اس نے خود اس کا مرقع اور مسجع عبارت میں ترجمہ کرنا شروع کر دیا۔ اس نے پہلا پر، ربیع الاول ۹۹۷ھ (جنوری ۱۵۹۸ء) میں مکمل کر لیا۔ اس کے ترجمے کے صرف دو پہلے پر، ہی دستیاب ہوتے ہیں۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ فیضی نے براہ راست سنسکرت سے ترجمہ کیا، یا اسی سرکاری ترجمے ہی کو اپنے اسلوب میں ڈھال دیا تھا۔ انڈیا آفس کے کتابخانے میں ہما بھارت کا ایک اور ترجمہ بھی ملتے ہیں۔ یہ یا تو اسی سرکاری ترجمہ کی نظر ثانی شدہ روایت ہے یا کوئی نیا ترجمہ ہے۔

اس عظیم رزم نامہ کے مؤخر تراجم میں ایک دارا شکوہ کا ترجمہ ہے، جس میں بارس کی روحانی اہمیت کو اجاگر کیا گیا ہے۔ اس ترجمے کا نام ”عین الظہور“ ہے۔ یہ ۱۷۹۴ء سمیت یا ۱۷۷۴ء میں پایہ تکمیل کو پہنچا تھا۔ پوتر شہر بنارس کے تقدس نے ہمارے ترجمہ نگار کو اتنا متاثر کیا تھا کہ اس نے ”پنج کردوشی“ کو بھی فارسی میں منتقل کر لیا، جو ”کاشی ہتاتیمہ“ کا ایک حصہ ہے۔

اسکندر پران کے ”کاشی کھنڈ“ کا فارسی میں دوبار ترجمہ ہوا۔ پہلا مسٹر جونائمن کی فرایش پر اندخان متخلص بہ ”خوش“ نے کیا، اس کا نام ”بحر النجات“ ہے۔ یہ پانچ جلدوں کو محیط ہے۔ اس کی پہلی جلد شعبان ۱۲۰۸ھ یعنی ۱۷۹۴ء میں مکمل ہوئی۔ کاشی کھنڈ کا دوسرا ترجمہ تپتی لال (دیامتن لال) کا کیا ہوا ہے۔ اس میں سنسکرت متن کے متعدد اقتباسات بھی ملتے ہیں۔ اسی مترجم نے ایک چھوٹی سی مثنوی بنارس کی مدرج میں ”کاشی تپتی“ کے نام سے بھی لکھی تھی، جو ۱۸۷۳ء میں بکھنوت سے چھپی تھی۔ یہاں یہ بتانا مہمل نہ ہوگا کہ اکثر فارسی شعرا نے بنارس شہر کی پرزور مدح لکھی ہے۔ شیخ علی حنین جو اٹھارویں

## منکرت کتابوں کے فارسی تراجم

صدی میں ہندوستان آئے تھے، بنارس کے مناظر کی پاکیزگی دیکھ کر پکار اٹھے تھے۔  
 از بنارس نردم معبد عام است اینجا  
 ہر برہمن پسرے پھمن ورلم است اینجا  
 دوسرے شعرا نے بھی بنارس کی تعریف میں اشعار کہے ہیں۔ کاشی سستی کی طرح "کاشی  
 نامہ" بھی تمام تر بنارس کی تعریف پر مشتمل ہے، یہ "یخود" کی تصنیف ہے۔

جیسا کہ ہمیں معلوم ہے "اسکند پران" میں ہندوستان کے مقدس شہروں کا بیان ہوا  
 ہے۔ اس کے جس حصے میں اٹریسہ کے تیرتھ استھانوں کا ذکر ہے، اس کا ترجمہ پنجاب کے  
 ایک صاحب کمرنگ نے "کثیر ہاتھیمہ" کے نام سے کیا۔ یہ شخص دہلی میں رہتا تھا۔  
 اس ترجمے کی خود نوشت کاپی پر اس نے تاریخ ۱۲۱۱ھ/۴-۱۸۰۳ء لکھی ہے۔  
 ہندوستان کے ایک اور مقدس شہر گیا کا حال دایو پران میں ملتا ہے۔ اس کے متعلقہ  
 حصوں کا ترجمہ اندھاں خوش نے ۱۲۰۶ھ میں کیا تھا۔ یہ ترجمہ بھی مسٹر جوناٹن کی  
 فرالیش پر ہوا تھا۔

مندرجہ بالا تراجم کے علاوہ، جن کا مقصد فارسی زبان کے قاریین کو ہندوؤں کی مذہبی  
 رسوم اور ان کی اہمیت سے آگاہ کرنا تھا، جو ان مقدس شہروں سے متعلق ہیں،  
 ہمیں ایکارشہ ہاتھیمہ کا فارسی ترجمہ "ہاتھم ایکارشہ" کے نام سے بھی ملتا ہے۔ اس کے  
 مترجم کا نام معلوم نہیں۔ اس کتاب میں ان مذہبی رسوم کا بیان ہے، جو ہر راہ کی گیارہ  
 تاریخ کو ادا کی جاتی ہیں۔ یہ کتاب لاہور سے ۱۸۸۰ء میں چھپی تھی۔

فارسی میں دو مجموعے بھی ہیں۔ ان میں سے ایک ویشنو کے ۲۳ روپ دھارن کرنے  
 کے بارے میں ہے۔ یہ سوہن رام فتنہ نے ترتیب دیا تھا۔ جو غالباً گورکھپور کا رہنے والا  
 تھا۔ وہیں سے یہ کتاب، ۱۸۹۰ء میں شائع ہوئی تھی۔ دوسرے مجموعے کا نام "بے  
 مشری گورکا" ہے۔ یہ درگا دیوی کے بارے میں ہے، جو قوت و ظلال کی دیوی ہے۔  
 اسے رام داس مشرانے ۱۹۰۱ء میں گوجرانوالہ سے چھاپا تھا۔

دشنو پران کے دو حصوں کا فارسی زبان میں ترجمہ ہوا ہے۔ ان میں سے ایک میں

## سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

فقرے ہند، معنف بنیم، بیراگی بھی ہے۔ اس میں بھی ہندوستانی سادھوؤں کے سوانح ہیں۔ یہ مشنری مولانا روم کی بحر میں لکھی گئی ہے۔ اور ہندوستان میں لکھی جانے والی چند بہترین فارسی مشنریوں میں سے ایک ہے۔

ہندو دھرم شاستر سے متعلق کسی کتاب کا فارسی میں ترجمہ کرنے کا کام بھی پہلی مرتبہ اورنگ زیب عالمگیر کے عہد ہی میں ہوا۔ یہ دیگان ایشور کی کتاب "میتا کشر" ہے، جس کا فارسی ترجمہ لال بہاری دھلف ہر راءے سکینہ نے کیا۔ مترجم قنوج کا باشندہ اور الہ ددی خان عالمگیری کا متوکل تھا۔ وہ دیبلچے میں سبب تالیف کے طور پر کہتا ہے کہ میں نے یہ کتاب فارسی میں اس واسطے ترجمہ کی ہے کہ اب سنسکرت کے عالم بہت تھوڑے رہ گئے ہیں۔

ہندوستان میں کمپنی کے رسالے گورنر جنرل دارن ہیٹنگنز نے بھی ہندو دھرم شاستر کی تین کتابوں کے ترجمے کرائے تھے۔ اس نے پنڈتوں کا ایک بورڈ بنایا، جس نے ہندو قانون کی ایک مفصل کتاب "دھرم شاستر" کے نام سے تالیف کی اور سمجھ زین الدین علی رسائی نے دو سال کی مسلسل محنت سے اسے فارسی میں منتقل کیا۔ ترجمے کا یہ کام ذی الحجہ ۱۱۸۸ھ (فروری ۱۷۷۵ء) میں تمام ہوا تھا۔

مادھا کانت ترکی دیاس نے ہندو دھرم شاستر اور فلسفے کا ایک اور مجموعہ سمت ۱۷۰۶ء (یعنی ۱۷۸۲ء) میں "پورناتھ پرکاش" کے عنوان سے فراہم کیا۔ اسے بھی دارن ہیٹنگز کی فرمائش پر زور آور سنگھ نے فارسی میں ترجمہ کیا۔

اس سلسلے کی ایک دلچسپ کتاب علی ابراہیم خان نے تالیف کی تھی۔ وہ بنارس میں مجسٹریٹ تھے۔ یہ کتاب بھی دارن ہیٹنگز کی فرمائش پر مرتب ہوئی۔ اس کا نام "ترجمہ دیب" یا "قسم" ہے اور اس میں "پرکیشا" کے اصول پر مقدمات فیصل کرنے کا بیان ہوا ہے۔ مؤلف کو اس کتاب کی تالیف میں بہت سے ہندو عالموں سے مدد ملی، جنہوں نے متعلقہ مواد دھرم شاستر میتا کشر اور شاستر دیب وغیرہ سے اقتباس کر کے دیا۔ اس کتاب کا انگریزی میں بھی ترجمہ ہوا، جسے ایشیاٹک ریسرچز، کلکتہ نے ۱۷۸۸ء میں چھاپا۔

اب، ہلے بیڈن نے ۱۷۷۶ء میں لندن سے ایک کتاب "دھرم سیتو" ہندو دھرم پر شائع



## سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

کی تھی۔ اس کا کہنہ ہے کہ اصل سنسکرت کتاب گیارہ برہمنوں پر مشتمل ایک بورٹنہ مرتب کی تھی۔ یہ کتاب فارسی میں ترجمہ ہوئی اور پھر ہلے بیڈنہ لے فارسی سے انگریزی میں منتقل کیا۔ ابھی تک ہم نے ہندو مذہب اور فلسفہ کی کتابوں کے تراجم سے بحث کی ہے۔ مگر سنسکرت محض فلسفہ اور مذہب کی زبان ہی نہیں ہے، یہ علوم کی دوسری اصناف مثلاً طب، تاریخ، ریاضی، علمِ بدیع، فنونِ لطیفہ اور قصص وغیرہ میں بھی اتنی ہی مالدار ہے، اور ترجمہ کرنے والوں نے ان سب فنون کی کتابوں کے تراجم کر کے ہندو ایرانی ادب کو بالامال کیلئے "شالی پوتر" کے تراجم کا بیان پہلے آچکا ہے۔ اب کچھ تاریخی کتابوں کا تذکرہ ہو جائے۔ کٹھن کی "الیف" راج ترنگن کا ترجمہ سب سے پہلے سلطان زین العابدین کی فرمائش پر اس کے ایک مصاحب لٹا احمد نے کیا تھا۔ تاریخ رستم کر کا مؤلف کہتا ہے کہ لٹا احمد نے ہنابھارت کا ترجمہ بھی کیا تھا۔ اس کے علاوہ تاریخ سستری یا تاریخ حسن کے کچھ حصوں کو بھی فارسی کا جامہ پہنایا تھا۔

اکبر اعظم نے شاہ آباد کے باشندے لٹا شاہ احمد کو "راج ترنگنی" کا ترجمہ کرنے پر مامور کیا اور یہ کام ۹۹۸ھ (۱۵۹۰ء) میں پورا ہوا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس ترجمے سے شہنشاہ مطمئن نہیں ہوا، تو اس نے ایک سال بعد لٹا عبدالقت اور بدایونی کو حکم دیا کہ اس پر نظر ثانی کی جائے۔ زمانۃ البعد میں اس کتاب نے کشمیر کے مؤرخوں کے لیے نہایت اہم اخذ کا کام دیا اور شاید ہی کشمیر سے متعلق کوئی تاریخ ایسی لکھی گئی ہو، جس میں "راج ترنگنی" کے حوالے موجود نہیں۔

تاریخ کی دوسری کتاب جو فارسی میں آئی، برہہیت یا ہوباکھند ہے، جس میں پرتھوی راج کی تاریخ بیان ہوئی ہے۔ اس کے ترجمے کا عنوان ہے "خلاصہ باب اول کتاب برہہیت" اس کے مرن پانچ اوراق ہیں۔ یہ جتنا مشکل ہے کہ کتنی کتاب کا ترجمہ ہو چکا تھا، کیونکہ اصل کتاب میں صرف نو ابواب ہیں۔

بنوالی داس ولی نے "راجا ولی" کا ترجمہ کیا، یہ پڑھنے سے شہاب الدین غوری کے عہد تک گذرنے والے ہندو راجاؤں کی تاریخ باعتبار ترتیب زانی ہے۔ اصل کتاب کا مؤلف دو یا دو سر ہے۔ خلاصۃ التواریخ کے مؤلف کا بیان ہے کہ یہ ترجمہ دراصل بنوالی داس کے ایک شاگرد بنا ہونام کا کیا ہوا ہے۔

## سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

ہندو علم ریاضی میں پیشرو رہے ہیں۔ اس علم میں آچاریہ بھاسکر نے دوکت میں تالیف کیں اور دونوں کا فارسی ترجمہ ہو چکا ہے۔ دربار اکبری کے رتن اور غیر معمول ذہانت کے مالک فیضی نے بادشاہ کے حکم سے ییلادٹی کا ترجمہ ۹۹۵ھ (۱۵۸۷ء) میں مکمل کیا۔ آچاریہ بھاسکر کی دوسری کتاب ”نیچ گنت“، ملا احمد کے فرزند عطاء اللہ رشیدی نے ترجمہ کی۔ یہ احمد غالباً وہی استاد احمد معمار ہیں، جو تاج محل کے میر معماران تھے۔ عطاء اللہ نے اپنا ترجمہ شاہجہان کے آٹھویں سنہ جلوس یعنی ۱۰۴۴ھ (۱۶۳۵-۱۶۳۶ء) میں ختم کیا اور اسے بادشاہ کے نام سے معنون کیا۔

کمل خان گجراتی نے علم نجوم پر نسیل کنٹھ کی تالیف ”تاجکا“ کا فارسی ترجمہ کیا تھا۔ سب سے پہلے موسیقی پر سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم کرنے کا سہرا بھی عہدِ اورنگ زیب کے سر پہ ہے۔ تان سین کے سے ماہر موسیقی کے دربار میں موجود ہونے کے باوجود جہدِ اکبری میں موسیقی کی کوئی سنسکرت کتاب ترجمہ کے لیے منتخب نہیں کی گئی۔ ”راگ درپن“ کا مؤلف مرزا فقیر اللہ سیف خان کہتا ہے کہ اکبر کے دربار میں ایک کتاب ”راگ ساگر“ کے نام سے لکھی گئی تھی۔ یہ اکبر کے درباری موسیقار تان سین نے لکھی تھی۔ اس کے علاوہ تان سین نے ایک رسالہ بدھ پر کاشل لکھا، جس کا فارسی میں ”تشریح موسیقی“ کے عنوان سے محمد اکبر ازانی نے ترجمہ کیا۔ حکیم اکبر ازانی عہدِ اورنگ زیب کی مشہور شخصیت ہیں۔

مرزا روشن ضمیر متوفی ۱۰۷۶ھ (۱۶۶۵ء) گجرات کے ذائقہ نویس تھے۔ اور وہ ان جند خوش نصیب شاعروں میں سے ہیں جنہوں نے ایک رباعی کہہ کر اورنگ زیب سے سات ہزار روپیہ بطور انعام پایا تھا۔ سنسکرت میں موسیقی کی ایک بنیادی اور اہم کتاب ”پاری جتا“ کے مترجم بھی ہیں۔ مرزا روشن ضمیر نے ترجمہ کرتے ہوئے اپنے حواشی اور توضیحات بے دھڑک اصل متن میں داخل کر دی ہیں اور کہیں کہیں اس کے مصنف سے اختلاف بھی کیا ہے۔

موسیقی کی ایک اور کتاب جہدِ اورنگ زیب میں ترجمہ ہوئی ”شمس الاصوات“ ہے۔ اسے ایک سنسکرت کتاب ”سنگیت“ کا ترجمہ بتایا جاتا ہے۔ اس کے مترجم جس برہمن خان پسر لال خاں کلاوت تھے۔ راگ درپن کے مؤلف کا بیان ہے کہ یہ لال خان عہدِ اورنگ زیب کے بے نظیر

## سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

موسیقار تھے۔

یہاں لکھنا بھیل نہ ہو گا کہ راگ درہن ہندستانی موسیقی کی مثیل کتاب ہے۔ دراصل یہ ایک راجستھانی کتاب "مان کوتاہ" کا فارسی ترجمہ ہے، جو گوالیار کے راجا مان سنگھ تنوہر (۱۳۸۸ھ - ۱۵۱۸ء) کی نچائیش پر لکھی گئی تھی۔ اسے موسیقاروں کے ایک بورڈ نے ترتیب دیا تھا۔ جس کے ممبروں میں محمود لوہنگ، نایک بخشی، نایک کرن، وغیرہ شامل تھے۔ اس کتاب کا ترجمہ مرزا فیروز اللہ سیف خان نے کیا، جو اورنگ زیب کا درباری امیر تھا اور ہند ایرانی ادب تاریخ میں ناصر علی سرہندی کے مرنی کی حیثیت سے مشہور ہے۔ دیا چے میں فیروز اللہ نے لکھا ہے کہ میں نے ترجمہ کرنے کے لیے راگ ساگر پر "مان کوتاہ" کو اس لیے ترجیح دی ہے کہ ابھر کے درباری موسیقار زیادہ تر آتائی تھے، انھیں علم موسیقی کی ماہرانہ نظری واقفیت نہیں تھی۔ فیروز اللہ نے راگ درہن کا ترجمہ ۱۰۷۶ھ (۱۶۶۵-۱۶۶۶ء) میں مکمل کیا۔ اس تالیف سے ہم کا مقصد یہ تھا کہ موسیقی کے شائقین کو سنسکرت کی دوسری کتابوں سے رجوع کرنے کی ضرورت باقی نہ رہے۔

راجا بلونت سنگھ کی کتاب "چتر چندر کا" علم شتر پر ایک سنسکرت رسالہ ہے۔ اسے گنیش داس نے "غیر بیچار" کے نام سے ترجمہ کر کے ۱۸۷۱ء میں گوجرانوالہ سے شائع کیا تھا۔ گوناگوں فارسی تراجم کی ایک مثال "مفتاح الفتح" ہے۔ یہ شعبہ بازی اور طلسمات کا ایک رسالہ ہے، جو سنسکرت کتاب "دیولوک ہجانی" سے ترجمہ ہوا۔ مترجم اپنا نام احمد خان ابرو لوی بتاتا ہے۔ یہ ترجمہ کس سنہ میں ہوا، اس کا تو پتہ نہیں، مگر اس نسخے کی کتابت بہر حال ۱۱۶۳ھ (۱۷۵۰ء) میں ہوئی ہے۔

صنف ادب کی طرف ہنگامہ باز گشت ڈالیں، تو معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے ہندستانی کہانیوں کا مجموعہ "پنج تنتر" پہلوی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔ اب یہ ترجمہ موجود نہیں ہے۔ بعد کے اسے ایک ایرانی فاضل ابن المقفع نے عربی زبان میں منتقل کیا۔ یہ آج بھی "خلیلہ و دمنہ" کے نام سے موجود ہے۔ اس ترجمے نے زمانہ مابعد کے تراجم کے لیے نمونے کا کام دیا۔ فارسی زبان کے باوا آدم رودکی نے اسے نظم کا جامہ پہنایا۔ پھر غزنوی دؤر

## سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

کے ایک اہل قلم نصر اللہ نے اسے فارسی نثر میں منتقل کیا اور اس وقت سے اب تک اس سے بہتر ترجمہ اس کتاب کا نہیں ہو سکا ہے۔ اس ہندوستانی قصبے کی دوسری متاثر روایات میں ایک ملاحین واعظ کا غنی کی ”انوار کبھی“ ہے، اور دوسری ابو الفضل کی ”عباردانش“۔ یکمعباد جیسی نے اس کتاب کی ایک نئی روایت ”پنج اکھیان“ کے نام سے تیار کی تھی۔ حال ہی میں پنج قنبر کا ایک ترجمہ پروفیسر اندیشکھر نے بھی کیا ہے، جو ایران میں شائع ہوا ہے۔

قصوں کی ایک اور کتاب ”کنھاسرت ساگر“ نے بھی مترجمین کی توجہ اپنی طرف مبذول کرائی۔ ایتھے کے بیان کے مطابق اس کا مخلص فارسی ترجمہ فیضی نے کیا بھی تھا۔ سنگھاسی ڈوآرشکا (سنگھاسن نبیسی) یا تخت سے متعلق ۳۲ کہانیاں جو ذکر مادیہ کو سنائی گئیں، انھیں سنسکرت سے فارسی میں گیارہ مترجمین نے منتقل کیا۔ پہلا ترجمہ تو ملا عبدالقادر بھلوی نے کیا، اس کا نام خرد افروز ہے۔ چتر بھج خلف ہر چند نے چو پانی پت کا رہنے والا سٹھانیز خلاصۃ التواریخ میں اس کی ایک اور روایت کا تذکرہ ”گل افشان“ کے عنوان سے ہے۔ بعد کو چاندین مدھورام نے اسے فارسی میں پیش کیا۔

زکمل کے بیٹے بہارل نے ۱۰۱۹ھ (۱۶۱۰-۱۶۱۱ء) میں ان کہانیوں کا فارسی نثر میں ترجمہ کیا۔ پھر ابن ہرکرن یا رلو کے مطابق ہری ہرداس کے بیٹے لیشب راے نے اسے ترجمہ کیا۔ یہ ترجمہ ۱۰۶۱ھ (۱۶۵۱ء) میں پائیہ تکمیل کو پہنچا۔ سنگھاسن نبیسی کا ایک اور ترجمہ ”کشن بلاس“ کے عنوان سے کشن چند (داس) داسو دیو سپرملوک چند بنولی نے کیا تھا اس کے متن میں کوئی تاریخ نہیں دی ہے۔ رلو کا گمان ہے کہ یہ ترجمہ عہد اورنگ زیب میں ہوا تھا، اور ایتھے کا کہنا ہے کہ یہ اس سے بہت پہلے جہانگیر کے زمانے میں تیار ہوا ہے کیونکہ ابن ہرکرن نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔ ایک نامعلوم مترجم نے سنگھاسن نبیسی کا ترجمہ ۱۰۳۴ھ (۱۶۲۳-۱۶۲۴ء) میں ”رسالہ سوری“ کے نام سے بھی کیا تھا۔ مترجم نے اپنا نام وضاحت سے نہیں بتایا لیکن اس نے دیباچے میں اورنگ زیب کے عدل

## سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

اور زہد و تقویٰ کی مدح کی ہے۔ یہ ترجمہ مفتی انزلی ہے۔

ایڈورڈ ایلویس بی ایک انگریز حاکم نے جو ہندوستان میں تعینات تھا، سید محمد علی سے فرمایش کی کہ سنگھاسن بتیسی کا ایک نیا ترجمہ کریں۔ مؤخر الذکر نے گلاؤنھی (ضلع بلند شہر) کے باشندے غلیو کا بیٹھ کی معاہدت سے یہ ترجمہ مکمل کیا۔ سنگھاسن بتیسی کے دو اور ترجمے بھی ہمارے علم میں ہیں، ان میں نہ تو مترجم کا نام درج ہے، نہ سہہ کنندہ بتایا گیا ہے۔ ان میں سے ایک کیمبرج یونیورسٹی میں اور دوسرا ایڈنبرا یونیورسٹی میں محفوظ ہے۔ سنگھاسن بتیسی کی طرح سنسکرت میں ایک مجموعہ کہانیوں کا اور بھی ہے؛ اس میں ۲۵ کہانیاں ہیں، انھیں ”دیتال پنچ ونشتی“ (دیتال پچھی) کہا جاتا ہے۔ ان کہانیوں کا واحد فارسی ترجمہ عہدِ اورنگ زیب میں ۱۰۸۲ھ (۱۶۷۱ء - ۱۶۷۷ء) میں ہوا۔ ترجمے کا نام ”بدائع العقول“ ہے، مترجم کا نام معلوم نہیں ہے۔ یہ دراصل ایک بھوت کی کہانیاں ہیں۔

چندر من بیل کا نام راماین کے تراجم کے سلسلے میں پہلے آچکا ہے۔ اس نے ایک کتاب ”حکایات دکر“ بھی لکھی تھی۔ چونکہ اب یہ کتب ناپید ہے، اس لیے اس کے بارے میں مزید کچھ کہنا ممکن نہیں۔ ایک اور مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال میں محفوظ ہے۔ اس میں راجا دکر کے غیر العقول کا رنامے بیان ہوئے ہیں اور نام اس کا ”افسانہ تولد شدن راجا دکر ماجیت“ ہے۔

ہندوستانی کہانیاں فارسی شرنکاروں کے لیے بہت بڑا خزانہ تھیں۔ ان میں سے کچھ تو سنسکرت میں لکھی گئی تھیں، اور کچھ لوگ کھٹا کی حیثیت رکھتی تھیں۔ لوگ کھٹاؤں کا ایران بہت وسیع ہے اور اس میں ذخیرہ بھی بہت چمپا ہوا ہے۔ اس اعتبار سے ہندوستانی ادب بہت مالدار ہے۔ اگر فارسی کے ہندوستانی الاصل قصوں کا تجزیہ کیا جائے، تو ان میں سے اکثر سنسکرت سے ماخوذ ملینگے۔ ایسا ایک مجموعہ اٹلی آفس لائبریری، لندن (نمبر مخطوطہ ۱۹۹۴) میں بھی موجود ہے۔ اس میں چالیس کہانیاں ہیں، جن کی اصل ہندی یا سنسکرت میں ہے۔

اپنی قدامت اور عظمت کے لحاظ سے سنسکرت ڈراما عالمی ادب میں بلند مقام رکھتا ہے۔

## سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

ہستی سے مترجمین نے اس صنّف ادب کی طرف زیادہ التفات نہیں کیا۔ پہلا سنسکرت راہما جو فارسی میں منتقل ہوا، وہ کشن داس بھٹ کا ”پرلودھ چندرودیہ“ ہے، اس کا دلی داس ولی نے ترجمہ کیا اور اس کا نام ”گلزارِ حال یا طلوعِ قمرِ مرڈٹ“ رکھا۔ بعد درنگ زیب کے شاعر بنیم بیاگی نے بھی یہ ڈراما منظوم کیا تھا مگر وہ اب نہیں ملتا۔ مانہ حال میں کالی داس کے ڈرامے کی طرف فارسی نگاروں نے توجہ کی ہے۔ ہندستان میں ایران کے سابق سفیر پروفیسر علی اصغر حکمت نے ڈراما ”شکنتلا“ کا منظوم کیا ہے۔ اس سے پہلے پروفیسر ہادی حسن مرحوم نے اس کا فارسی شریں ترجمہ کیا تھا۔ دلی یونیورسٹی کے شعبہ فارسی کے صدر پروفیسر سیّد امیر حسن عابدی نے وکرم اودوسی کے فارسی متن وکھی ایڈٹ کیا ہے اور اس کا ایک نیا ترجمہ آج کل ”آئینہ ہند“ میں بالاقساط چھپ رہا ہے، جو تہران میں ہندستانی سفارتخانے کا مجلہ ہے۔ یہ ترجمہ پروفیسر عباس مہرین شوستری نے کیا ہے۔

اس بحث کے اختتام سے پہلے چند الفاظ اُن تراجم کے بارے میں بھی کہنا چاہتا ہوں، جو فارسی سے سنسکرت میں کیے گئے۔ اس فہرست میں بہت ہی تھوڑے نام آتے ہیں۔ موری شہزادے انج خاں کی سرپرستی میں مرتب کی ہوئی ”زینج انج بیگ خانی“ کا اکبر لی فرامیش پرسنکرت میں ترجمہ ہوا تھا۔ یہ ترجمہ ایک کمیٹی نے کیا تھا، جس میں ابوالفضل فتح اللہ شیرازی، کشن جوتشی، ہانند وغیرہ شامل تھے۔

”سدرساگم“ جو ۱۷۷۱ء میں تالیف ہوئی، دراصل داراشکوہ کی کتاب ”مجمع البحرین“ کا ترجمہ ہے۔ اسی طرح ”حکمت پرکاش“ مترجمہ مہادیو خلف بالمرکشن طب یونانی کے موضوع پر ہے۔ اس میں عربی فارسی کی طبی اصطلاحات کی وضاحت بھی کی گئی ہے۔ اس کتاب کو ندلال شاستری نے ایڈٹ کر کے ۱۹۱۳ء میں ممبئی سے چھاپا تھا۔

۱۔ یہ کتاب علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے چند سال قبل شائع کی تھی، اسے پروفیسر سیّد امیر حسن عابدی نے ایڈٹ کیا ہے۔ (مترجم)

## منسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

پندرہ سال کی عرق ریزی کے بعد راقم الحروف نے ”رگوید“ کا فارسی ترجمہ مکمل کر لیا ہے۔  
اور ان دنوں ”ہما بھارت“ اور ”جوگ دشنشٹ“ کا نیا ایڈیشن پروفیسر نکلا، پروفیسر  
اوف انڈولوجی، تہران یونیورسٹی کے تعاون سے تیار کرنے میں منہمک ہوں۔

## مسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

پاراشر اور میتریہ کا مکالمہ ہے۔ دوسرے میں راجا ساگر اور اس کے اشومیدھ گیہ کی داستان ہے۔ آخر الذکر کا ایک ناقص نسخہ برٹش میوزیم لندن میں ہے، جس میں صرف چالیس اوراق ہیں۔ ان دونوں کتابوں کے مترجم بھول ہیں۔ پدم پلان کی چوتھی کتاب پاتال کھنڈ سے متعلق رام اشومیدھ کا ترجمہ ”جہان ظفر“ کے نام سے مکھن لال نے کیا اور یہ لکھنؤ سے ۱۸۷۲ء میں شائع ہوا تھا۔

ہاں بھارت کو اگر ایک سمندر فرض کیا جائے، تو گیتا اُس کا امرت ہے، جو اس کے متھن سے نکلا ہے۔ اس میں جو عقل معاش کی تعلیم دی گئی ہے، اس نے یقیناً اکبر کو بہت متاثر کیا ہوگا۔ اسی لیے اس نے فیضی سے اس کتاب کا منظوم ترجمہ کرنے کی فرمائش کی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فیضی کا تیار کیا ہوا ترجمہ اب موجود نہیں ہے اور ”گیتا فیضی“ کے نام سے جو منظوم ترجمہ اب ہمیں دستیاب ہوتا ہے، وہ یقیناً اس عظیم شاعر کے قلم سے نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ وہ معائب شعری سے بھرا ہوا ہے۔ یہی کتاب ”راثر مغفرت“ کے نام سے امرناتھ (مادر دہلوی) نے ایڈٹ کر کے ۱۹۲۳ء میں دہلی سے چھاپی تھی۔

گیتا کے منشور تراجم میں ایک ترجمہ برٹش میوزیم (لندن) کی زینت ہے، جس کے بارے میں ریکو کا خیال ہے کہ ابوالفضل کا کیا ہوا ہے۔ مگر ایسے کی رائے ہے کہ یہ داراشکوہ کے قلم سے ہے۔ اس میں اٹھارہ ابواب ہیں۔ انڈیا آفس (لندن) میں ایک اور منشور ترجمہ محفوظ ہے، جو دوسرے تمام تراجم سے مختلف چیز ہے؛ اس پر نہ مترجم کا نام دیا ہے نہ سال تالیف یا سنہ کتابت ہی درج ہے

داراشکوہ کے ایک معاصر عبدالرحمن چشتی نے ۱۰۶۵ھ (۱۶۵۵ء) میں گیتا کا منشور ترجمہ کیا تھا اور اس کا نام ”مرآۃ الحقائق“ رکھا تھا۔ یہ تشریحی ترجمہ ہے کیونکہ مترجم نے جہاں مناسب سمجھا ہے، متن میں اپنی تشریحات بھی شامل کر دی ہیں۔ چشتی کئی کتابوں کے مؤلف ہیں۔ ان کی دوسری تالیف ”مرآۃ الاسرار“ بہت مشہور ہے؛ اس میں صوفیائے کرام کے حالات و ملفوظات ہیں۔ انہوں نے سید سالار مسعود غازی کی ایک سوانح عمری بھی قلمبند کی تھی۔



## سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

بعد کے زمانے میں گیتا بار بار فارسی زبان میں ترجمہ کی گئی۔ اتفاق سے یہ سب تراجم ہندو کے کیے ہوئے ہیں۔ آگرہ کے لکھی نرائن نے گیتا کا فارسی اور ہندی ترجمہ تیار کیا یہ آگرہ ہی میں ۱۸۹۸ء میں چھپا۔ اس کتاب کا نام ”لکشی نراین سرودر“ ہے، اس کے ساتھ اصل سنسکرت متن بھی شائع ہوا تھا۔ اسی مترجم نے ”حداثت المعرفت“ کے نام سے ”برہم سوتر“ کا ترجمہ بھی کیا تھا۔ آریہ پر ساد مشن نے گیتا کا بیک وقت نظم اور نثر میں ترجمہ کیا اور خاص خاص سنسکرت لفظوں کی تشریح بھی اس میں درج کی۔ یرنارس سے ۱۹۰۵ء اور ۱۹۰۹ء — ۶ سال میں شائع ہوا۔ اس کے بعد جہوں کے رہنے والے سنجی دینا ناتھ نے گیتا کا منظوم ترجمہ کیا۔ یہ جہوں سے ۱۹۲۲ء یعنی سمت ۱۹۷۸ء میں چھپا۔ اس کے ساتھ گیتا کے فارسی تراجم کی تعداد آٹھ ہو جاتی ہے۔ ابھی تھوڑے دن ہوئے، کسی مچھول مترجم کا کیا ہوا فارسی ترجمہ محمد اجمل خان نے ایڈٹ کیا تھا، جسے انڈین کونسل فار کچلر ریلیشنز نے چھاپا تھا۔

گیتا چونکہ ہندو فلسفہ کا لبِ لباب ہے، اس لیے بہت سے علمائے اس کے متن کی تفسیر لکھی ہے۔ سنسکرت میں ایک ایسی ہی تفسیر ”سمبودھنی“ ہے، جسے کسی نامعلوم مترجم نے فارسی کا لباس بھی پہنایا ہے۔

بھاگوت پُران کا بھی جو دیا کلا ایک سے زیادہ بار فارسی میں ترجمہ کیا گیا۔ اس کتاب کا مکمل ترجمہ امانت رائے نے کیا اور یہ کانپور سے دو جلدوں میں ۱۸۷۰ء میں شائع ہوا تھا۔ بھاگوت پُران کی ضخامت کو دیکھتے ہوئے، بہت سے علمائے اس کی تلخیص تیار کی اور اسے فارسی میں منتقل کیا۔ انڈیا آفس لائبریری (لندن) کا مخطوط نمبر ۱۹۵۴ ایک ایسا ہی خلاصہ ہے، جو کسی مچھول مؤلف نے تیار کیا ہے۔ دوسرا تلخیص فارسی منظوم ہے، یہ گردھاری پرشاد باقی اور محبوب نواز دنت کی مشترک کوشش ہے اور لکھنؤ سے ۱۸۸۹ء میں چھپا ہے۔

بھاگوت پُران کا دوسرا اسکندھ جس میں کرشن جی کی زندگی کا حال ہے، بظاہر دوبار ترجمہ کیا گیا۔ انڈیا آفس اور بڑٹش میوزیم میں اس کے دو مخطوطات ہیں، جن کی عبارت تو ایک ہے

ہے، مگر ضخامت مختلف ہے۔ نسخہ انڈیا آفس میں ان کے ۹۱ ابواب ہیں اور نسخہ برٹش میوزیم میں صرف نوے۔ دونوں میں کسی نسخے سے بھی مترجم کا نام معلوم نہیں ہوتا۔ اسی کتاب کا دوسرا ترجمہ یا اسی ترجمے کی نظر ثانی شدہ روایت ایٹاٹک سوسائٹی بنگال کے ذخیرے میں محفوظ ہے۔ اول الذکر کی نسبت اس کی عبارت ذرا مغلیں ہے۔

بھاگوٹ پُران کے دسویں سکنہ کے پانچ باب ”راس پنچ ادھیائے“، مترجمہ فارسی نظم میں اور مثنوی کی بحر میں اجڑھیا رام نے کیا تھا۔ یہ ترجمہ سنسکرت سے براہ راست نہیں بلکہ دراصل ہندی کی مدد سے ہوا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حیرن جوں سنسکرت کی تعلیم کا فقدان ہوتا گیا، مترجمین بالواسطہ ترجمہ کا۔ ہمارے لیے لگے۔ اس کی ایک مثال سری کرشن شاوکی مثنوی ”مظہر اسن“ بھی ہے۔ یہ بہت دلاتے ہیں کہ ترجمہ ہے اور لکھنؤ سے غالباً ۱۸۶۵ء میں شائع ہوا تھا۔ بالواسطہ ترجمہ کا میسر انہوں نے اس موضوع کی کتاب ”ست سنگ ست سنی“ یا ”خیابان عشق“ ہے۔ اس کا مؤلف اندلال ہے اور اس میں کرشن جی کے گویوں سے معاشقے بیان ہوئے ہیں۔ یہ لکھنؤ سے ۱۸۹۹ء میں چھپی تھی۔ دوسری بھول الاکم مثنوی ہمارے کرشن کی مدح میں سیالکوٹ سے ۱۸۷۶ء میں طبع ہوئی تھی۔ عہد اورنگ زیب کے ایک مصنف روپ نرائن کھتری نے ۱۱۲۹ھ/۱۷۱۱ء میں ”برج ہاتیمہ“ یا ”مخزن العرفان“ لکھی تھی، جس میں برج اور اس کے ملحقہ مقامات کا ذکر ہے۔

ہد بھارت اور گیتا کی طرح حکومت کی نگرانی میں ہونے والے اُن تراجم کی فہرست میں جو عہد اکبری کے گئے راتن بھی شامل تھی۔ راتن کی دونوں مشہور کتابیں یعنی تلمی کی رام چرتراس اور وایکی رامائن فارسی میں ترجمہ ہوئیں، بلکہ بعض حالتوں میں تو فارسی تراجم دونوں مثنوی کا مخلوط ترجمہ ہو گئے ہیں۔ وایکی رامائن کا پہلا ترجمہ مشہور مورخ ملا عبد القادر بدایونی کے قلم سے ہوا، اس کی تکمیل ۹۹۹ھ (۱۵۹۱ء) میں ہوئی۔ عہدِ ہمایوں میں دو شاعر و لے نظم فارسی کا جامہ پہنایا۔ شیخ سعد اللہ کی مثنوی ”رام دسیتا“ داتنی ہندو ایرانی ادب کا شاہکار ہے۔ اس کا مصنف کیرانہ (ضلع مظفرنگر) کا باشندہ اور میر الوابقا

## سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

کاشا گروتھا۔ اس نے دیباچے میں بادشاہ وقت جہانگیر اور اپنے ملک ہندستان کی مدح بھی لکھی ہے۔ راماین کی دوسری شتوی گروہر داس کا ایستھ کے قلم سے ہے۔ یہ مختص روایت ہے اور ۱۰۳۳ھ (۱۶۲۳-۱۶۲۴ء) میں مکمل ہوئی تھی۔ یہ بھی جہانگیر کے نام معنون ہے۔

یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ اورنگ زیب کے دور میں راماین کے چار ترجمے ہوئے؛ چاروں اس کے نام سے معنون ہیں اور ان کے دیباچوں میں اس کی عدل ستی کی تعریف کی گئی ہے۔ اکبر اور ہلاشکوہ کے بعد اورنگ زیب کا عہد اس اعتبار سے زریں دور ہے کہ اس میں بعض اہم سنسکرت کتابوں کے تراجم ہوئے اور ہندو فلسفہ و مذہب پر اہم کتابیں لکھی بھی گئیں۔ تاریکی ترتیب کے لحاظ سے عہد اورنگ زیب میں پہلا راماین کا ترجمہ گوبال بن سری گوبند نے کیا، جو ۱۰۹۲ھ (۱۶۸۱ء) میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ اس کے دیباچے میں گوبال کہتا ہے کہ میں پہلے بھاگوت پران کے دسویں اسکندھ کا ترجمہ کر چکا ہوں۔

راماین کا دوسرا مشہور ترجمہ اس کے پانچ سال بعد ۱۰۹۷ھ (۱۶۸۵-۱۶۸۶ء) میں مکمل ہوا۔ یہ چندر من بیدل کا کیا، داہے؛ وہ مدھوپوری کا باشندہ تھا۔ بیدل ایک اوسط درجے کا شاعر ہے جیسا کہ اس کی دوسری منظوم تالیف ”رنگستانِ رام“ سے ظاہر ہے، جو ۱۱۰۵ھ (۱۶۹۳-۱۶۹۴ء) میں تمام ہوئی۔ یہ نظم اسلوب اور محاسنِ شعری کے اعتبار سے نقائص سے خالی نہیں ہے۔ اسے مطبع نو لکھنؤ نے غلطی سے مرزا عیدانقا اور بیدل کے نام منسوب کر کے چھاپ دیا تھا۔

راماین کا چوتھا ترجمہ جو عہد اورنگ زیب میں کیا گیا ”امر پرکاش“ ہے اس کا مترجم امر سنگھ ہے اور سال تکمیل ۱۱۱۷ھ (۱۷۰۵-۱۷۰۶ء)۔ یہ بھی اورنگ زیب کے نام سے معنون ہے۔ امر پرکاش راماین کے دونوں متنوں کا مخلوط ترجمہ ہے، بلکہ اس میں کہیں کہیں سنسکرت کی دوسری کتابوں کے اقتباسات بھی شامل کر دیے گئے ہیں۔ اس کی شربہت ڈبلی ڈھال اور کہیں کہیں قواعد کے اعتبار سے بھی ناقص ہے۔

راماین چونکہ ہندوؤں کی سب سے زیادہ پڑھی جانے والی کتاب ہے، اس لیے یہ برابر ترجموں کی توجہ کا مرکز بنی رہی۔ اندھان خوش جس کا نام پہلے بھی کاشی کھنڈ اور گیا جہانگیر کے مترجم کی

## منسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

حیثیت سے آچکا ہے، اس نے بھی رامین کا ترجمہ فارسی نثر میں کیا تھا۔ رامین کے قصبہ پر مشتمل ایک مجہول الاسم مثنوی کا قلمی نسخہ انڈیا آفس (لندن) میں محفوظ ہے، جس کا نمبر ۱۷۰۱ ہے۔ امانت رائے دہلوی نے بھی، جس کا تذکرہ بھاگوت پران کے مترجم کی حیثیت سے ادرہ ہوا ہے، والیس کی رامین کا مکمل منظوم ترجمہ کیا تھا، جو لکھنؤ سے ۱۸۷۲ء میں شائع ہوا۔ اس کے بعد دہرنگہ کا کیا ہوا فارسی منظوم ترجمہ چھپا۔ دہرنگہ گوجر نوالہ کا باشندہ تھا۔ اس نظم میں خاص طور سے رام شومیدھ کا ذکر ہے، رامین کے جواثر کھنڈ میں شامل ہے۔ یہ ترجمہ لاہور سے ۱۸۹۰ء میں طبع ہوا تھا۔

دونوں رامینوں کے پہلے کھنڈ کا مغلوط ترجمہ ہر لال رسول نے تیار کیا تھا، جو لکھنؤ سے ۱۸۸۵ء میں بالقصور چھپا۔ رامین کے ان تراجم کے علاوہ بھی ایک تصوف کا رسالہ (رام گیتا) کے عنوان سے ایک مجموعے میں چھپا تھا۔ اس میں صرف ۲۱ صفحات تھے اور یہ منسکرت کتابت رام گیتا کا ترجمہ تھا، جو برہمانڈ پران (اتر کھنڈ) کے حصہ ادھیاتم رامین کا ایک باب ہے۔ یہاں یہ بتانا بھی مناسب ہو گا کہ ”رام ابجد“ کے عنوان سے ایک مختصر مثنوی جس میں شری رام چند کی منقبت ہے، ایک نبتہ غیر معروف شاعر سبر نے بھی لکھی تھی جو بلند شہر سے ۱۸۷۰ء میں چھپی تھی۔

ہما بھارت گیتا اور رامین کے فارسی تراجم نے فارسی زبان کے قاری کو ہندو مت کے گہرے اور دقیق فلسفے سے روشناس کرایا۔ مسلم علمائے ہندو فلسفے کی تشریح و تفسیر میں بھی کوشش کی، فلسفہ اخلاقیات کی دو کتابیں ہتوپدیش اور امرت کُنڈا اکبر کے عہد سے پہلے ہی فارسی میں منتقل ہو چکی تھیں۔ ہند اکبری میں فیضی غالباً ان پہلا مؤلف ہے، جس نے ہندو فلسفے کے موضوع پر ایک مختصر رسالہ ”شارق المعرفت“ کے نام سے تالیف کیا تھا۔ یہ ایک مجموعے

---

۱ سیاق و سباق پر نظر کرتے ہوئے میرا خیال ہے کہ یہ ترجمہ بالکل مدبیر شاگرد غالب کا کیا ہوا ہے۔ وہ بلند شہر میں رہتے تھے اور ان کا زمانہ بھی ۱۸۷۰ء کے آس پاس کا ہے۔ فاضل مضمون نگار نے تخلص ”میر نکھلے۔ ان کا ماخذ معلوم نہیں۔“  
شاد احمد فاروقی

## منکر کتابوں کے فارسی تراجم

میں لکھنؤ سے ۱۸۷۷ء میں چھپا تھا۔ اس میں ہندو فلسفے کو یوگک واششٹ اور بھاگوت پران وغیرہ کی بنیاد پر پیش کیا گیا ہے۔

ہندو فلسفہ کی مشہور کتاب ”یوگ واششٹ“ کا ترجمہ بھی ایک سے زیادہ بار کیا گیا۔ یہاں یہ وضاحت کرنا ضروری ہے کہ یہ سب تراجم لکھو یوگ واششٹ سے کیے گئے ہیں، جسے گڑبھ مندر کشمیری برہمن نے اصل ضخیم کتاب کی تلخیص کر کے تیار کیا تھا۔ لکھو یوگ واششٹ کا پہلا فارسی ترجمہ نظام پانی پتی نے روپنڈتوں کی مدد سے اور بادشاہ جہانگیر کی فرمائش پر کیا تھا۔ اسے فارسی علماء نے پسند کیا اور ایک ایرانی فلسفی میر ابوالفتح اسمٰعیل نے اس پر تشریحی حواشی لکھے اور ”کشف اللغات کلیات یوگ“ کے نام سے اس کے مشکل الفاظ کا مفہوم بیان کیا۔

شیخ صوفی یا صوفی شریف خوب جہانی نے ”تحفہ مجلس یا کشف الکونز“ کے نام سے یوگ واششٹ کا دوسرا ترجمہ تیار کیا۔ اس ترجمے کا ایک حصہ ”اطوار در حل اسرار“ کے عنوان سے برٹش میوزیم لندن میں محفوظ ہے، اور یہ ۱۸۷۷ء میں لکھنؤ سے ایک مجموعے میں چھپ بھی چکا ہے اس مجموعے میں اسی نوعیت کے چند رسائل جمع کر دیے گئے تھے۔ داراشکوہ اور عبدالرحمن چشتی دونوں اس کتاب کا حوالہ دیتے ہیں۔ یوگ واششٹ کا بہترین ترجمہ کرنے کا سہرا داراشکوہ کے سر ہے۔ یہ منل شہزادہ غیر معمولی ذہانتوں کا مالک تھا اور اس نے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ہندو فلسفے کی تشریح و تعبیر کرنے کا اہم کام انجام دینے کے لیے اپنی زندگی وقف کر دی تھی۔ ہندو اور مسلمانوں کے افکار میں اتحاد پیدا کرنے میں اکبر کے بعد سب سے اہم رول داراشکوہ ہی نے ادا کیا۔ اس نے علما مسلمان صوفیہ اور ہندو یوگیوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کر دیا اور ہندی بھگتی اور اسلامی تصوف کو جو دراصل ایرانی تھا، اس طرح مخلوط کر دیا تھا کہ ان سے ایک نیا اور خوشگوار سنجوگ پیدا ہو گیا۔ داراشکوہ کی دوسری تالیفات و تراجم مثلاً مجمع البحرین یا رسائل وغیرہ کا مقصد بھی اسی قومی یکجہتی کو فروغ دینا تھا۔

داراشکوہ کی نگرانی میں ہونے والا یوگ واششٹ کا ترجمہ ۱۰۶۵ھ (۱۶۵۵-۱۶۵۶ء) میں مکمل ہوا اس کے دو سال بعد اس شہزادے کا زوال ہو گیا۔ یہ معلوم نہیں کہ ترجمہ کس نے کیا، مگر ڈاکٹر رام چند کا خیال ہے کہ اس کے مترجم بابا دلی یا بنوالی داس دلی تھے جو داراشکوہ

کے منشی تھے۔

جوگ دانشٹ کا چوتھا ترجمہ جس کے مترجم کا علم نہیں، انڈیا آفس کے کتابخانے میں موجود ہے؛ اس کا نمبر ۱۹۷۱ ہے۔

”گورکھش کتھا“ کے ایک ٹکڑے کا جس میں گورو گورکھش اور ان کے ایک چیلے کا مکالمہ اس کا بیان کیا ہے۔ مزداں ماحصل کرنے کے بارے میں ہے، فارسی زبان میں ترجمہ ہوا تھا اور ترجمہ ”گورکھش“ کے نام سے برٹش میوزیم کی لائبریری میں موجود ہے۔

جدا الرحمن چشتی جن کا پہلا بھی نام آچکلا ہے، ”مراۃ المخلوقات“ نامی ایک فلسفیانہ کتاب کے مؤلف بھی ہیں۔ یہ ہمدانی اور پارسی کے درمیان ایک مکالمہ ہے، جس میں مسئلہ آفرینش پر گفتگو کی گئی ہے۔ اصل منسکرت کتاب دانشٹ مٹنی سے منسوب ہے۔ اس کا فارسی ترجمہ ۱۰۴۲ھ (۱۶۳۱ء) میں ہوا۔ مترجم نے ہندو مذہب کی مہیہ اصلاحات کو اسلام کی روشنی میں بیان کرنے کی سعی کی ہے۔ مثلاً وہ ہمدانی کو جنوں کا بادشاہ بتاتا ہے وغیرہ۔

شکر آجاریہ ہندو فلسفے کے بہت بڑے ستون ہیں۔ ان کے موجدانہ خیالات منسکرت کتاب ”الپرکشن بھوتی“ میں پیش کیے گئے ہیں۔ اسے لکشی نراین نے ”حقائق المعرفت“ کے نام سے فارسی میں ترجمہ کیا اور یہ ۱۸۸۰ء میں لکھنؤ سے چھپا۔ اسی نوعیت کی ایک اور منسکرت کتاب ”آتم ولاس“ ہے۔ یہ نظم و نشر کا مخلوط ترجمہ چندر بھان کا کیا ہوا ہے، جو غالباً چندر بھان برہمن ہے۔ وہ شاہجہان کا میر منشی تھا۔ یہ کتاب بھی لکھنؤ سے ۱۹۰۱ء میں ”نازک خیالات“ کے نام سے چھپ چکی ہے۔

فلسفیانہ کتابوں کے تراجم کے علاوہ ہندو فلسفے پر متعدد مستقل کتابیں بھی تصنیف ہوئیں اور ان میں ایک طرح سے منسکرت کی اس موضوع کی کتابوں کا لب لباب آگیا ہے۔ داراشکوہ کے رسائل اس کی بہترین مثال ہیں۔ اس کے سوا مالوہ کے رہنے والے ستھان ناتھ نے ”یاملا لکھنا“، الیف کی تھی؛ اور پھر اسی کتاب کی تلخیص ”کنہ ذات بمع الصفات“ کے نام سے تیار کی۔ اس کتاب میں ہندو مت کے عقائد اور مختلف دلوں کا بیان ہوا ہے۔ یہ کتاب ۱۸۱۲ء میں بنارس سے طبع ہوئی تھی۔ چشمتہ عزمان کے عنوان سے ایک مختصر منظوم ولی رام کی بھی ہے۔

## منسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

سجڑی ممکن ہے کہ یہ بابا ولی ہی کی تالیف ہو۔ اس میں ہندو تصوف کا بیان ہے، اور یہ ۱۸۷۵ء میں لکھنؤ میں چھپی تھی۔ ایسی ہی ایک ”مثنوی ولی رام گیلانی“ جس میں چھ ابواب ہیں، ۱۸۷۶ء میں سیالکوٹ سے شائع ہوئی تھی تیسری کتاب ”اہنسا پرکاش“ ہے یہ بنگالاک مسرور کی مثنوی ہے؛ اس میں گوشت کھانے اور شراب پینے کی مذمت بیان کی گئی ہے۔ شاعر کا کہنا ہے کہ اس نے ہندومت کی مقدس کتابوں سے استفادہ کر کے یہ مثنوی لکھی ہے۔ یہ بھی ۱۸۹۹ء میں سیالکوٹ ہی سے چھپی تھی۔

داراشکوہ کا سب سے بڑا کارنامہ، جو اس نے ہندو مذہب کی ترجمانی کے سلسلے میں انجام دیا، ”متر اکبر“ یا ”متر الاسرار“ کے عنوان سے پچاس اپنشدوں کا فارسی ترجمہ ہے۔ یہ نہایت قیمتی اور ضخیم کام ہے اور اسے دیکھنے کے بعد ہی کچھ اندازہ ہوتا ہے کہ ہندو مسلم افکار کے اتحاد کے لیے اس مغل شاہزادے نے کتنے استقلال اور جان فثانی سے کام کیا۔ یہ ترجمہ ۱۰۶ھ (۱۶۷۵ء) میں مکمل ہوا اور اس کے ایک ہی سال بعد داراشکوہ کا الملک انجام ہوا۔ اس کتاب کو راقم الحروف کے تعاون سے ڈاکٹر تارا چند نے ایڈٹ کر کے چھپوا دیا ہے۔

سیالکوٹ کے روپ زائن کھتری نے بھگت کے ٹھاپ نشد کی کہانی ”ناچی کیتا“ کا فارسی ترجمہ ”احکامیات نکیت“ کے عنوان سے اورنگ زیب کے پچاسویں جلوس میں تمام کیا جو ۱۷۰۵-۱۷۰۶ء کے مطابق ہے۔ کتاب کے دیباچے میں بادشاہ کے عدل و انصاف اور حکومت کی مدح کی گئی ہے۔ اکبر کے عہد میں ترجمے کے لیے جو کتابیں منتخب کی گئی تھیں ان میں خرد وید بھی شامل تھا۔ اس کا ترجمہ ملا عبد القادر بدایونی نے شروع بھی کر دیا تھا اور ایک نئے مسلم برہمن بھادون خاں اس کام میں اس کا شریک تھا۔ بعد کو یہ ترجمہ حاجی ابراہیم سرہندی نے ”اتھریانی“ کے نام سے مکمل کیا۔ مؤخر الذکر نے رگوید کے منتخب شلوکوں کا ترجمہ بھی کیا تھا۔ جو ابھی چند سال قبل ایران میں شائع ہوا، تو اہل علم کے حلقے میں قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا۔ ناسخاچی کی کتاب بھکت بالا میں سنتوں کے حالات بیان ہوئے ہیں۔ تلسی رام نے اسے ہندی زبان میں منتقل کیا، اور پھر تنہا لال نے اسے ”گنگا ساگر عرف بھگت نامہ“ کے عنوان سے فارسی میں ترجمہ کیا اور یہ ۱۸۹۷ء میں دہلی سے چھپا۔ اسی طرح کی ایک کتاب ”مثنوی قصہ“

# انیس نما

تہذیب

اردو میں اشاریہ سازی کا کام ابھی بہت کم ہوا ہے۔ البتہ غالب اور اقبالؒ سے مغلق اسائیے  
تقابل صورت میں مرتب کیے گئے ہیں لیکن دوسرے ادباء اور شعراء کی طرف سوائے حالی،  
شبلی، عبدالحق اور ابوالکلام آزاد کے اس قسم کے کام کے لیے توجہ نہیں کی گئی ہے کچھ لوگوں  
نے بعض رسائل کے مضامین کے اشاریے تیار کیے ہیں، ان رسائل کے معیار اور مزاج  
کے تجزیے میں مدد کرتے ہیں۔ اس قسم کا کام اگرچہ بظاہر زیادہ اہم نہیں معلوم ہوتا، لیکن اس حقیقت  
سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اشاریہ سازی کا کام نہ تو آسان ہے اور نہ اہمیت ہی میں کم۔ اس  
نہ صرف تحقیقی کام کرنے والوں کے لیے آسانیاں پیدا ہوتی ہیں، بلکہ ان میں ترتیب دہندہ کا  
سلیقہ بھی پیدا ہوتا ہے۔ اس کام سے اس بات کا بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ کسی موضوع سے  
متعلق کس حد تک کام ہو چکا ہے اور کن پہلوؤں پر مزید کام کرنے کی گنجائش ہے۔ اس لیے  
اشاریہ سازی کے کام کی طرف توجہ کی ضرورت ہے۔

گزشتہ سال میر انیس صد سالہ تقریبات کمیٹی کی طرف سے جناب پروفیسر سید مسعود حسن  
رضوی ادیب کا ایک خط میرے نام آیا تھا، جس میں انھوں نے بھوپال میں انیس کی صد سالہ  
تقریبات کے سلسلے میں دریافت کیا تھا۔ بد قسمتی سے اب تک اس سلسلے میں یہاں کچھ نہیں  
- غالبیات مرتب عبد القوی دستوی سیمک ڈپریکٹمنٹ ۱۹۶۹۔ غالب نامہ ترتیب ابن جریقیہ ۱۹۶۹

ناریہ غالب سید عین الرحمن۔ پنجاب یونیورسٹی لاہور ۱۹۶۹ء

اب بلوگرافی۔ محمد انصار اللہ۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ ۱۹۷۲ء

۱۔ کلید اقبال مرتب ملک نذیر احمد۔ اردو اکادمی، بھادلوپور۔



کیا جاسکا۔ البتہ میں نے اپنے طور پر انیس نا "سے سلسلے میں کام شروع کر دیا تھا۔ لیکن اس کی رفتار بھی بہت سست رہی۔ "انیس نا" کی ترتیب کا کام ابھی باری بنتا کر عزیزم اقبال مسعود کی عنایت سے "ماہ نو" کا انیس نمبر ملا جس میں یہ دیکھ کر بہت خوشی ہوئی کہ ضمیر اختر نقوی صاحب نے میرا انیس سے متعلق اشاریہ "تغیید و انیس" بڑی محنت سے مرتب کیا ہے، جس میں "شجرہ انیس"، "مرتبہ گوئی کا اداری ارتقا (اشاریہ مرتبہ گوئی ان)"، "صریر کلک" (انیس کی زندگی، شخصیت اور فن و کلام پر اہم اور قابل ذکر کتابیں)، "کانٹوں کو ہٹا کر پھول چن لیتا ہوں" (تذکرے تنقیدی، تبصرے اور دیگر کتابیں جن میں میرا انیس کے حالات و کلام پر کام کرنے والوں کو بہت کچھ مل سکتا ہے)۔

گھلاے مضامین (ہندستان و پاکستان کے ہزاروں ماہناموں، پندرہ روزہ، ہفت روزہ اور روزناموں میں ہزاروں مضامین میرا انیس کی حیات و فن سے متعلق شائع ہو چکے ہیں، ان کا اشاریہ بنانا اتنی جلد ممکن نہیں تھا، چند اہم مضامین کے حوالے ملاحظہ ہوں)، "اشاریہ مرالی انیس"، "اشاریہ رباعیات انیس"، "اشاریہ سلام"، "اشاریہ نو حركات"، "تقصید و مناجات"۔ مختلف عنوان قائم کیے گئے ہیں۔

ضمیر اختر نقوی صاحب قابل مبارکباد ہیں کہ انہوں نے انبیات کے سلسلے میں ایسا اچھا کام کیا ہے، جس سے انیس پر کام کرنے والوں کو بڑی آسانی ہوگی۔ البتہ "صریر کلک"، "کانٹوں کو ہٹا کر پھول چن لیتا ہوں"، اور "گھلاے مضامین" کے حصے بہت کچھ اضافہ چاہتے ہیں، جس کا سندیہ احساس ضمیر اختر نقوی صاحب کو بھی ہے (..... ان کا اشاریہ بنانا اتنی جلد ممکن نہیں تھا، چند اہم مضامین کے حوالے ملاحظہ ہوں) ان حصوں کی ترتیب میں بھی کچھ خامیاں رہ گئی ہیں۔ مجھے اطمینان ہے کہ میں "انیس نا" بہت بہتر ترتیب اور بہت زیادہ حوالوں کے ساتھ پیش کر رہا ہوں۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اب بھی اس میں اضافہ کی گنجائش ہے۔ کوشش کر رہا ہوں کہ آئندہ ۱۰ سے اور بہتر اور مفید بنا سکوں۔ انبیات کی ترتیب کے سلسلے میں برادر مہتمم کیل الرحمن کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے میری بہت مدد کی ہے۔

عبدالقوی دستوی

۲۵ اپریل ۱۹۷۳ء

شعبہ ادب و سیفیہ کالج۔ بھوپال

# انیس نما

## حسب ترتیب مصنفین

### ۱۔ مقالات

ابو محمد سحر	انیس کی مرثیہ نگاری	نجلہ سیفیہ رحلاول، صوبہ ۱۹۶۱-۱۹۶۲ء
ابن سعید	میر انیس کی مرثیہ نگاری	خاتون دکن، حیدرآباد، اگست، ستمبر-۱۹۶۷ء
اثر لکھنوی	میر انیس کے ایک مرثیہ کا خاکہ	سرگزار لکھنؤ (انیس نمبر) ۱۴ دسمبر ۱۹۵۲ء
اثر لکھنوی	انیس کی مرثیہ نگاری اور فاروقی حصہ	نگار، لکھنؤ ایڈیٹر، ممی ۱۹۵۰ء
اثر لکھنوی	انیس کی مرثیہ نگاری	نگار، لکھنؤ، مارچ-جون ۱۹۵۰ء
احتشام حسین	موارد انیس و دبیر	ادب و شاعری، علی گڑھ، ستمبر-۱۹۶۷ء
احتشام حسین	مطالعہ انیس	سرگزار (انیس نمبر) لکھنؤ ۱۴ دسمبر ۱۹۵۳ء
احتشام حسین	عالمی ادب اور انیس	محور، کراچی ممی ۱۹۶۳ء
حسن لکھنوی، سید محمد حسن	میر انیس اور ہم	بخن، لاہور، فروری ۱۹۱۲ء
ادارہ	رائی انیس از مولوی سید جید نظم، طباطبائی (تیسرہ)	زمانہ، کانپور، جنوری ۱۹۳۰ء
ادارہ	روح انیس از مسعود حسن رضوی (تیسرہ)	زمانہ، کانپور، اگست ۱۹۳۳ء

## انیس نما

- ادارہ چہرہ - (میرا پس منظر کے ایک غیر مطبوعہ) خیابان درختہ نمبر لکھنؤ، اپریل مئی ۱۹۳۴ء
- ادارہ انیس ادب کی سپر - ایک موازنہ معارف، اعظم لکھنؤ اکتوبر ۱۹۵۱ء
- بنیان انگریزی ادبی فلام (امام تبصرہ)
- ادارہ فکر انیس از منظر علی علوی تبصرہ شہاب، لاہور ۹ جون ۱۹۶۳ء
- ادارہ موازنہ انیس دو دیر مولفہ نیشلی نعمانی جامعہ، دہلی دسمبر ۱۹۶۹ء
- (معیاری ادب)

## تعارف رشید حسن خان

- رشید ادیب انیس کا نظریہ فن افکار، کراچی ۳۰ مارچ ۱۹۶۹ء
- شہری (مجد علی) میرا پس منتخب سوانح اور خاکہ مرتب سید نجم الدین نقوی
- انوار طبع آبادی میر بر علی انیس آج کل، دہلی فروری ۱۹۵۱ء
- انوار حسین انیس - ایک مطالعہ نیکار لکھنؤ جون ۱۹۵۷ء
- انوار حسین انیس - ایک مطالعہ سر فراز (انیس نمبر) لکھنؤ ۱۷ فروری ۱۹۵۱ء
- انوار حسین انیس - ایک مطالعہ مشمولہ "ادب اور ادیب"
- مجموعہ مضامین از انوار حسین
- ادب، الہ آباد فردی مجموعہ ۱۹۱۲ء
- انوار حسین اسطو جہاں (سید) میرا پس کا سفر دکن ہالیوں، لاہور نومبر ۱۹۷۰ء
- انوار حسین اسطو جہاں (سید) سلام انیس پر ایک نظر خزن، لاہور مارچ ۱۹۵۱ء
- آفتاب احمد صدیقی موازنہ انیس دو دیر، نیشلی نعمانی خاور، ڈھاکہ مئی ۱۹۵۲ء
- آفتاب اختر مرثیہ انیس کی خصوصیات مضامین ہفت رنگ
- افضل حسین جعفری مرثیہ اور میرا پس نقوش، لاہور دسمبر ۱۹۷۰ء
- ایمر سیدی کاظمی، دزبہ شاعری اور میرا پس کا ایک تبصرہ - نیا دور، لکھنؤ دسمبر ۱۹۶۶ء
- ایمر سیدی کاظمی، میرا پس کی دزبہ شاعری سر فراز (انیس نمبر) لکھنؤ، ۱۷ فروری ۱۹۷۲ء

## اسیس نا

- بہم حیدری کاشمیری، میراٹھیں کے رتیہ مذمبیہ، المیہ مشورہ نھتھن و تنقید  
 اکبر حیدری کاشمیری میراٹھیں کا غیر مطبوعہ کلام نیا دور، لکھنؤ مارچ ۱۹۷۳ء  
 امجد علی اٹھری (سید) میراٹھیں کی تاریخی مجلس صبح نو، پٹنہ جون ۱۹۶۳ء  
 ایسراماٹھ میراٹھیں اور دنیا کے رزم نگار ماونو، رانیس نمبر، کراچی ۱۹۷۲ء  
 امیرجن نورانی انیس و دبیر مشورہ اردو کے ادبی مرکز  
 اندجیت دت اٹھری، میراٹھیں کی خصوصیتاں شاعری سب رس، حیدرآباد فردری ۱۹۶۸ء  
 انور خواجہ مرآتی انیس۔ ایک کلاسیک آج کل، پشاور ۱۹۶۳ء  
 انور سدید میراٹھیں کی اخلاقیات ماونو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء

- باقزیدی (علیگ) انیس کے ایک مثنویہ کا ترجمہ المنظر، لاہور ۲۰ جولائی ۱۹۶۸ء  
 باقریدی (علیگ) انیس کے ایک مثنویہ کا ترجمہ علی گڑھ میگزین ۱۹۶۶-۱۹۶۷ء  
 (تب قطع کی مسافت شب آفتاب نے)

پیالے صاحب رشید میر علی محمد عارف۔ جن کے نام خطوط بسلسلہ واقعات انیس۔ مخزن، لاہور فردری ۱۹۶۷ء

- تنویر احمد (ڈاکٹر) موازنہ انیس و دبیر ادیب، رنصا بنیر علی گڑھ اگست ۱۹۶۲ء  
 تنویر احمد (ڈاکٹر) میراٹھیں ادیب، رنصا بنیر علی گڑھ اگست ۱۹۶۲ء  
 تسنیم ربانی انیس و دبیر سب رس، حیدرآباد مارچ ۱۹۳۸ء

- حسین کاظمی انیس کی رزمیہ شاعری ماونو، رانیس نمبر، کراچی ۱۹۷۲ء  
 حسن زیدی (سید) میراٹھیں ایک مثنویہ خوان کی نظر میں سرساز رانیس نمبر، لکھنؤ ۱۷ فردری ۱۹۷۲ء

- خواجہ غلام السیدین میراٹھیں کی شاعری دور جدید، لکھنؤ ۱۹۵۳ء

## انیس

ذوالفقار حسین	خاندان انیس کے باکمال شعراء	ماہ نو (انیس نمبر) کراچی	۱۹۷۲ء
راجندر ناتھ شیدا	میر انیس اور ان کا فن	مشمولہ "ادب و فکر اور سماج"	
رشید حسن خان	منازلہ (انیس) (دیریشلی)	جامعہ، دہلی	نومبر ۱۹۶۹ء
ریاست حسین بلاچانی	میر بر علی انیس	نئی روشنی، کراچی	۱۷ ستمبر ۱۹۷۱ء
زاہد فاروقی	انیس مرثیہ اور اسلام	ماہ نو (انیس نمبر) کراچی	۱۹۷۲ء
سختی حسن نقوی	کلام انیس میں نزول	بنیاد در لکھنؤ	جولائی ۱۹۷۲ء
سلام سندیلوی	مرثیوں کی منظر نگاری	سر فراز (انیس نمبر) لکھنؤ	۱۷ فروری ۱۹۷۲ء
سلیمان پاشا	میر انیس ایک عظیم شاعر	ماہ نو (انیس نمبر) کراچی	۱۹۷۲ء
سعیدہ خانم	میر انیس	شہاب حیدر آباد	اپریل ۱۹۴۰ء
شاد عظیم آبادی	میر انیس	سر فراز (انیس نمبر) لکھنؤ	۱۷ فروری ۱۹۷۲ء
شاد عظیم آبادی	میر انیس	جام نو، سکھر	جلد ۲ شمارہ ۱
			جلد ۲ شمارہ ۲
شان الحق مہدی	انیس کی ڈراما نگاری	ماہ نو (انیس نمبر) کراچی	۱۹۷۲ء
شبلی نعمانی	انیس کے متحد المضمون مرثیے	مشمولہ "فن تنقید اور تنقیدی مضامین"	
		مرتب نجم الہدیٰ	
شبلی نعمانی	انیس کی مرثیہ نگاری	مشمولہ "اردو کے کلاسیکی شعر"	مرتب ام جبین خان
			دسمبر ۱۹۶۲ء
شبلی نعمانی	میر انیس کی شاعری میں فصاحت و بلاغت	سر فراز (انیس نمبر) لکھنؤ	۱۷ فروری ۱۹۷۳ء

## انیس نا

مشمولہ ”موازنے“ از شرقی خالدی -	میر بر علی انیس	شرقی خالدی
مشمولہ ”موازنے“ از شرقی خالدی -	موازنہ انیس و دیر	شرقی خالدی
۱۹۵۱ء اکتوبر	انیس اور دیگر ابتدائی ادراپتائی کلام - نگار لکھنؤ	شوکت بگڑائی
۱۹۵۲ء فروری	مرثیہ کا موضوع ادراپت	شمس الدین پوری
مشمولہ ”محزنِ ادب“ از شیخ عبدالقادر	میر انیس	شیخ عبدالقادر

x

x

x

۱۹۷۱ء مارچ	صد سالہ یادگار انیس، کراچی	صابر بخار بانی
۱۹۶۰ء دسمبر	جامعہ، دہلی	صالحہ عابد حسین
۱۹۶۷ء جولائی	اردو، اورنگ آباد	صفدر مرزا پوری
۱۹۶۰ء جولائی	انیس، میر بر علی برکام مونس	
۱۹۶۳ء جولائی تا دسمبر	نگار لکھنؤ	صفدر حسین (ڈاکٹر) مرثیہ بدائیس
۱۹۶۳ء جولائی	صحیفہ، لاہور	صفدر حسین (ڈاکٹر) ایک شاعری ادراپت
۱۹۵۳ء مارچ	ادب لطیف، لاہور، فردی - مارچ ۱۹۵۳	صفی حیدر دانش
مشمولہ ”موازنے“ از صفی مرتضیٰ -	مشمولہ ”موازنے“ از صفی مرتضیٰ -	صفی مرتضیٰ

x

x

x

۱۹۷۱ء مارچ	صد سالہ یادگار انیس، کراچی - مارچ ۱۹۷۱	ضمیر اختر نقوی
۱۹۷۲ء	ماہ نو، انیس نمبر، کراچی	ضمیر اختر نقوی
	ایک تحقیقی مطالعہ	
۱۹۷۲ء	ماہ نو، انیس نمبر، کراچی	میر اختر نقوی
	مرثیہ گوئی کا ادراپت (اشاریہ مرثیہ گوئی)	

صریح کلک (انیس کی زندگی، شخصیت اور فن و کلام پر اجماع اور قابل ذکر کتابیں)  
 کانٹوں کو ہٹانے کے لیے جن لیتا ہوں (زندگی کے تنقیدی، تبصرے)  
 گلہاے مضامین - اشاریہ مرثیہ گوئی - اشاریہ رباعیات - انیس -

## انیس نا

اشاریہ سلام - اشاریہ نوحہ جات -

ظفر علی خان موانہ انیس ددیر دکن ریور پو، حیدرآباد - اگست ۱۹۰۸ء  
 ظہیر الدین علوی مرثیہ اور حضرت انیس زمانہ کانپور دسمبر ۱۹۳۷ء

عالیہ امام (ڈاکٹر) میر انیس بحیثیت ماہر نفسیات ارشاد کراچی مئی ۱۹۶۳ء  
 عبدالرؤف عروج مرثیہ نگاری، انیس ددیر سے پہلے، انجام کراچی ۱۲ مئی ۱۹۶۵ء  
 عبدالسلام ندوی میر انیس اور دافنہ نگاری سر فراز، انیس نمبر لکھنؤ - ۱۷ فروری ۱۹۷۲ء  
 عبداللہ سید (ڈاکٹر) انیس کاغذ ماہ نو، انیس نمبر کراچی ۱۹۷۲ء  
 عرش مسیانی انیس ایڈٹیکسپیر از سیر غلام امام اثر - آج کل، دلی اپریل ۱۹۵۱ء  
 (تبصرہ)

عرش مسیانی انیس کی مرثیہ نگاری از انور لکھنؤ - آج کل، دلی اگست ۱۹۵۱ء  
 (تبصرہ)

علی جواد زبدی بازیافت تحریر، دلی ۴: ۲ (اپریل - جون ۱۹۷۰ء)  
 رکتوب افضل حسین ثابت رضوی بنام سید کرار حسین  
 جس میں انیس ددیر کی مسادات مرسلہ شہرہ  
 کی بحث ہے)

علی محمد شاد اردو زبان اور میر انیس مرحوم - زمانہ، کانپور اکتوبر ۱۹۱۳ء  
 عیاذا حمد انصاری، ادبی تراشہ فردغ اردو، لکھنؤ اکتوبر ۱۹۶۳ء  
 (میر انیس کے کلام کا تمثیل تجزیہ)

غلام امام سید موانہ انیس و سیکسیر سر فراز، انیس نمبر لکھنؤ فروری ۱۹۷۲ء  
 غلام حیدر کاشمیری انیس کی زرمیرہ شاعری تہذیب الاخلاق لاہور، جنوری ۱۹۶۷ء

## انیس نا

غلام السیدین، خواجہ۔ اردو شاعری میں کامرتبہ ہمایوں، لاہور نومبر ۱۹۵۶ء

x x x

نذاحسین سید ڈاکٹر جذبات اداان کا شاعرانہ اظہار۔ سرفراز انیس نمبر لکھنؤ ۱۴ فروری ۱۹۷۲ء  
 رانیں کی شاعری میں جذبات نگاری کا جائزہ لیا گیا ہے

نمای قجوری میر انیس کی رباعیات ماہ نو، رانیں نمبر کراچی ۱۹۷۲ء

نفل قدیر انیس، ایک مصلح ماہ نو، رانیں نمبر کراچی ۱۹۷۲ء

نفل قدیر ابتدائیہ ماہ نو، رانیں نمبر کراچی ۱۹۷۲ء

(مرثیہ نگاری اور اردو میں اس کے ارتقا پر روشنی ڈالی گئی ہے۔)

روزانہ سنز لاہور انیس اردو کا بے نظیر مرثیہ گو ”سو بڑے لوگ“ (الم)

پہلی اشاعت ۱۹۶۰ء

x x x

فی عبد اللہ اردو میر انیس کے غیر مطبوعہ اشعار اردو، دلی اپریل ۱۹۳۸ء

ی عبد اللہ اردو مرگ انیس معاصر، پٹنہ ۱۹۵۱ء

رت نقوی انیس اور مداحی شبیر ماہ نو، کراچی نومبر ۱۹۶۵ء

x x x

ری مہاس طوینا بے کلمہ و نمبر بے انیس شاعر، آگرہ نومبر ۱۹۳۶ء

ن پرشاد کول مرثیہ مونس مع اصلاح میر انیس۔ اردو، اورنگ آباد اپریل ۱۹۳۰ء

x x x

نقوی میر انیس اور ان کی مرثیہ گوئی امرت، لاہور یکم جولائی ۱۹۶۲ء

احسین خاندان انیس کے چند نمونہ اشعار انکاء، کراچی ستمبر، اکتوبر، نومبر ۱۹۵۹ء

— مونس، نفیس، وجد

ابقا جونیوری واقعات انیس کی نسبت کچھ خیالات معیار، لکھنؤ اپریل ۱۹۱۱ء

ن خاردق رڈاکٹی شبلی کی مولانہ انیس و دبیر ”اردو مشول میں تنقید“

ایک فرد پر تنقید



## آئیں نا

محمد احسن فاروقی (ڈاکٹر)	مرفیہ نگاری اور انیس	ساتی، کراچی	دسمبر	۱۹۵۱ء
محمد احسن فاروقی (ڈاکٹر)	شبلی کی موزارتہ انیس	ساتی، کراچی	مارچ	۱۹۵۲ء
محمد احسن فاروقی (ڈاکٹر)	میر انیس اور ایک سلیمیٹی	ساتی، کراچی	دسمبر	۱۹۶۳ء
محمد احسن فاروقی (ڈاکٹر)	مرثیہ اور میر انیس	نگار، کراچی	نومبر، دسمبر	۱۹۶۴ء
محمد احسن فاروقی (ڈاکٹر)	میر انیس کی عرفی و صوفی خصوصیات، سر فراز، (انیس نمبر) لکھنؤ	فریدی	۱۹۷۲ء	
محمد اعظم	میر انیس	سپرس، حیدرآباد	جنوری	۱۹۴۷ء
محمد حیدر اسد	میر انیس	آج کل، دتی	یکم دسمبر	۱۹۴۵ء
محمد رضا کاظمی	جدید مرثیہ اور میر انیس	ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی		۱۹۷۲ء
محمد سلطان سلیم پوری	مرثیہ کا تاریخی ارتقا اور اس میں اسد، لاہور	جولائی		۱۹۵۹ء
	میر انیس کا مقام			
محمد عابدی، سب	علامہ شبلی نے ان کی تقریریں میر انیس کا ذکر، صد سالہ یادگار انیس کراچی،	اپریل		۱۹۷۱ء
محمد عبداللہ زینتی	باتیں ان کی یاد رہیں گی	ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی		۱۹۷۲ء
	انیس کی زندگی کے چند دلچسپ واقعات			
محمد عقیل سید (ڈاکٹر)	رزمیرہ اور میر انیس	نگار، لکھنؤ	نومبر	۱۹۵۳ء
محمد عقیل سید (ڈاکٹر)	انیس کے مرثیوں کا سماجی تجزیہ - سر فراز، (انیس نمبر) لکھنؤ -			۱۹۷۲ء
محمد الحسن رضوی سید	اردو مرثیہ انیس سے قبل	سر فراز، (انیس نمبر) لکھنؤ		۱۹۷۲ء
محمد الدین زور	میر انیس کی شاعری	مشمولہ "روح تنقید" حصہ دوم		
مرفی حسین فاضل لکھنؤ	انیس کا تاریخی حوالہ اور شخصیت، ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی			۱۹۷۲ء
مرزا سعید الدین احمد	خطوط سلسلہ انیس و غائب صا ایسے عام، دہلی	اکتوبر		۱۹۰۸ء
مرزا محمد جعفر	حیات انیس کے چند دق	صد سالہ یادگار انیس، کراچی		۱۹۷۱ء
مسعود حسن رضوی ادیب	میر انیس کی سیرت	ادب، لکھنؤ	جنوری	۱۹۳۰ء
مسعود حسن رضوی ادیب	میر انیس کے کچھ شمیم دیہ حالات	ادب، لکھنؤ	نومبر	۱۹۳۱ء
مسعود حسن رضوی ادیب	انیس و دبیر	خود بخود (ادبی حرکت نمبر)، لکھنؤ، جنوری		۱۹۵۶ء

سعود حسن رضوی ادیب	میر انیس کی غزل گوئی	آج کل، دلی جون ۱۹۷۱ء
سعود حسن رضوی ادیب	میر انیس کی حالات زندگی	سرفراز انیس نمبر، لکھنؤ ۱۷ فروری ۱۹۷۲ء
سعود حسن رضوی ادیب	میر انیس کی علمی استعداد	سرفراز انیس نمبر، لکھنؤ فروری ۱۹۷۲ء
سعود حسن رضوی ادیب	میر انیس کی سیرت	ماہ نو، انیس نمبر، کراچی ۱۹۷۲ء
سعود حسن رضوی ادیب	ادبی معرکے	سرفراز، انیس نمبر، لکھنؤ فروری ۱۹۷۲ء
سعود حسن رضوی ادیب	دبیر کی رباعی اور انیس کا شعر	مشمولہ آئینہ سخن
سعود حسین خان	انیس کی زبان ادنیٰ	حیات آباد دسمبر ۱۹۷۵ء
سیح الزمان	انیس کی جذبات نگاری	آج کل، دلی اپریل ۱۹۶۹ء
سیح الزمان	میر انیس اور کردار نگاری	سرفراز، انیس نمبر، لکھنؤ فروری ۱۹۷۲ء
سیح الزمان	موازنہ انیس و دبیر	مشمولہ "تعبیر، تشریح، تنقید"
سیح الزمان	شکل موازنے کی روشنی میں	مشمولہ "معیار و میزان"
		مشمولہ "تعبیر، تشریح، تنقید"
		مشمولہ "معیار و میزان"
منظر حسین ملک	انیس کی وفات پر دبیر کا قطعہ تاریخ	ادب میں کالج میگزین، لاہور، جنوری ۱۹۶۲ء
ممتاز احمد	انیس سے چکبست تک	ساقی، کراچی ستمبر ۱۹۶۲ء
ممتاز حسین	اردو ادب میں انیس کی جگہ	مشمولہ "نئی قدریں"
ممتاز علی	انیس کی منظر نگاری	تغذیل، لاہور ۲۸ اپریل ۱۹۶۳ء
منظر حسین کاظمی	یاد کا رانیس	صد سالہ یاد کا رانیس، کراچی، مئی ۱۹۷۱ء
		x
ناظر انصاری	میر انیس کی شاعری	العلم، کراچی، جنوری-مارچ ۱۹۶۸ء
ناظر انصاری	یاد کا رانیس	مشمولہ آہنگ ادب
ناظر حسین زیدی (ڈاکٹر)	مراثی انیس میں منظر نگاری	ماہ نو، انیس نمبر، کراچی ۱۹۷۲ء
نبی حسین نقوی	میر انیس	صحیفہ، لاہور جولائی ۱۹۶۵ء

نائب حسین نقوی میر انیس کا ایک غیر مطبوعہ مرثیہ سر فراز، انیس نمبر، لکھنؤ، فروری ۱۹۷۲ء  
 نذیر عسکری، سید انیس کا بہترین شاہکار اسد، لاہور، جولائی ۱۹۵۹ء  
 نظام الدین حسین نظام مرآتی انیس اردو، اورنگ آباد، اکتوبر ۱۹۲۱ء  
 نقاد و لکھنوی مواذ انیس و دبیر زمانہ، کانپور، مئی ۱۹۰۸ء

(تیسرہ)

نقاد و آبادی اور حسن رضوی۔ میر انیس کے کلام میں زمانہ، کانپور، جنوری ۱۹۳۱ء  
 محنوں کا استعمال

نقی احمد ارشاد۔ کلام انیس میں تصوف کی چاشنی صبح نو، پٹنہ نومبر دسمبر ۱۹۷۲ء  
 نقی احمد ارشاد کلام انیس میں آواز ہی صبح نو، پٹنہ اگست ۱۹۵۹ء  
 نواب امداد ام از، میر انیس کی شاعری سر فراز، انیس نمبر، لکھنؤ، فروری ۱۹۷۲ء  
 نوبت رائے نظر میر انیس منغفور زمانہ، کانپور، فروری ۱۹۰۸ء  
 نور الحسن حیدر آبادی انیس کی مجلسیں لاپ، حیدر آباد، ۱۵ اپریل، مئی ۱۹۶۳ء  
 نور الحسن حضرت قاسم اور انیس کی سرنگاری ملاپ، حیدر آباد، ۱۵ مئی، ۲۰ مئی ۱۹۶۳ء  
 نور الحسن میر انیس اور مرثیہ نگاری حریت، کراچی ۲۹ مارچ ۱۹۶۹ء

x x x

داسلی میر انیس اور ہم حزن، لاہور، نومبر ۱۹۱۰ء  
 وحید اختر مطالعہ انیس کے چند مقدمات سر فراز، انیس نمبر، لکھنؤ، فروری ۱۹۷۲ء  
 (نیز مشمولہ "فلسفہ ادرا دی تنقید")

وزیر آغا مرآتی انیس اور ماہ نو، انیس نمبر، کراچی ۱۹۷۲ء  
 وقار حسن سید انیس سے قبل لکھنؤ کی مرثیہ گوئی۔ علی گڑھ میگزین۔ ۱۹۵۹ء، ۱۹۶۰ء، ۱۹۶۱ء  
 وقار عظیم، سید انیس کے مرثیوں میں چند رجائی پہلو۔ خیاباں، مرثیہ نمبر، لکھنؤ، اپریل، مئی ۱۹۳۳ء  
 وقار عظیم، سید انیس اور اقبال ماہ نو، انیس نمبر، کراچی ۱۹۷۲ء

x x x

- یوسف حسین، سید کلام انیس کی اشاعتوں میں غلطیاں ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء  
 یوسف حسین، سید اجداد انیس ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء

## ۲۔ تصانیف

- |       |   |                          |
|-------|---|--------------------------|
| ۱۹۷۸ء | واقعات انیس   | احسن لکھنوی، میر ہدی حسن |
| ۱۹۷۷ء | نقد انیس  | اسد اربیب                |
| ۱۹۷۳ء | موازنہ انیس و دبیر                                      | اعجاز حسین جارچی         |
| ۱۸۷۹ء | تفصیح   | آغا علی سید              |
|       | (انتخابِ نقص کے جواب میں)                               |                          |
| ۵     | ارمغانِ آیس   | آغا محمد باقر            |
| ۱۹۶۵ء | میر انیس، بحیثیتِ رزمیہ شاعر سری نگر (کشمیر)            | اکبر حیدری               |
| ۱۹۷۷ء | حیاتِ انیس  | امجد علی اشہری           |
|       | (علامہ شبلی کی فرمائش پر یہ کتاب لکھی گئی)              |                          |
|       | یا دگار انیس ۱۹۵۲ء (بارِ پنجم)                          | امیر احمد علوی           |
|       | دانیس کی حیات پر تبصرہ) ہندوستانی کتاب گھر، لکھنؤ ۱۹۷۰ء |                          |
|       | x   | x                        |
|       | عزسِ سخن (جواہراتِ انیس)                                | بیگم سید عابد رضا ہمایوں |
|       | x   | x                        |
|       | انیس کی مرثیہ نگاری                                     | جعفر علی خان اثر         |
| ۱۹۵۱ء | ادراں پر چند اعتراضات کا جواب                           |                          |
|       | x   | x                        |
| ۱۹۱۳ء | المیزان، مطبعہ فیض عام، علی گڑھ                         | دودھری نظیر الحسن فوق    |
|       | (موازنہ انیس و دبیر کے جواب میں)                        |                          |

خواجہ غلام السیدین	×	میر انیس کی شاعری	×	دور جدید، لکھنؤ	×
خیرات احمد		مطلع انوار		۱۹۲۳ء	
داس مسعود (سرگ)	×	انتخاب زریں	×	بدایوں ۱۹۲۱ء	×
رشید حسن خان (مرتب)		موازنہ انیس و دبیر از مولانا شبلی، مکتبہ جامعہ، نئی دہلی۔		۱۹۶۲ء	
رئیس امر دہوی		بزم انیس		۱۹۶۲ء	
سر دارمرزا	×	رد و اوقات انیس	×	۱۹۰۹ء	×
سفارش حسین رفوی		دقائق انیس از حسن لکھنوی کی غلطیاں تباہی گئی ہیں)		۱۹۵۹ء	
		انیس		مکتبہ جامعہ، دہلی	
		دانیس کے کلام کی تدوین نرئی (داس کے فن کے ارتقا کا جائزہ)		۱۹۵۹ء	
نثار بدلولی	×	مراثی انیس میں ڈرامائی عنصر	×	۱۹۵۹ء	×
شبلی نعمانی		موازنہ انیس و دبیر		۱۹۰۴ء	
شجاعت علی سندیلوی و ناظر کاکوردی		مطالعہ انیس		۶	
شعید صغی پوری		انیس کی شاعری		۱۹۶۸ء	
شیخ حسن رضا		تردید موازنہ		۱۹۰۹ء	
		(موازنہ انیس و دبیر کے جواب میں)			
شیخ محمد جان		تردید موازنہ		۱۹۰۹ء	
		(موازنہ انیس و دبیر کے جواب میں)			
صالحہ عابدین	×	خواتین کے کلام انیس کے آئینے میں۔ مکتبہ جامعہ، دہلی ۱۹۷۲ء	×		×

## انیس نما

۶۱۹۶۹	کارنامہ انیس	سفر حسین (ڈاکٹر)
×	×	×
۶۱۹۷۱	صد سالہ یادگار انیس کراچی	سمیر اختر نقوی
×	×	×
	تحقیقی مطالعہ انیس	طہیر احمد صدیقی
×	×	×
۶۱۹۶۴	موازد انیس ودیر	عابد علی عابد
۶۱۸۷۷	انتخاب نقص (اغلاط انیس ودیر کجا کیے گئے ہیں)	عبد الغفور نساج
×	×	×
۶۱۹۵۱	انیس اور سیکسیر (انگریزی زبان میں)	غلام امام
×	×	×
۶۱۹۵۱	مرثیہ نگاری اور میر انیس اردو آکیدی لاہور	محمد احسن فاروقی (ڈاکٹر)
	(جس میں جدید اصول نقد کو سامنے رکھ کر مرثیہ نگاری پر عموماً اور میر انیس کے فن پر خصوصاً نئے زاویوں سے روشنی ڈالی گئی ہے)	
۶۱۹۶۵	نواے انیس	محمد احسن فاروقی
۶۱۹۶۵	انیس (بچوں کے لیے کتابچہ) دہلی	محمد حسین حسان
۶۱۹۶۱	انیس ودیر	محمد طاہر فاروقی
۶۱۹۶۹	فکر انیس	مرتضیٰ حسین فاضل
۶۱۸۷۹	تہلیلہ الاوساخ (نساج کے رسالے "انتخاب نقص" کا جواب)	مرزا محمد رضا معجز
۶۱۹۷۴	جواہر انیس جلد اول اردو پبلشرز، کھنؤ ۱۹۷۴	مرزا امیر علی جونپوری
	(میر انیس کے سچپیں راثنی کا انتخاب)	(مرتب)

۹	شاہکار انیس	مسعود حسن رضوی ادیب
۶۱۹۳۱	ردج انیس	مسعود حسن رضوی ادیب
	(۷ مرتبہ، ۱۵ اسلام، ۳۵ رباعیوں کا انتخاب)	
۶۱۹۵۷	رزمنامہ انیس	مسعود حسن رضوی ادیب
	انیس کے کلام رزمیہ کا انتخاب اور مجموعہ	
	سلسل بیان کی شکل میں)	
	اسلاف میر انیس	مسعود حسن رضوی ادیب
۹	موازنہ انیس و دبیر اوشیل نعمانی	سیح الزماں زمرتب
۹	فکر انیس	منظور علی علوی
۶۱۹۱۵	واقعات کر بلا مسلسل	منظور علی علوی
	(انیس کے مرثیوں کی مدد سے واقعات کر بلا ترتیب	
	دینے کی کوشش کی گئی ہے)	
۶۱۸۷۹	سنان دلخراش	نیر شکوہ آبادی
	(نسخہ کے رسالے انتخاب نقص کا جواب)	
۹	مرثیہ انیس اور اصلاح انیس	ہندب لکھنوی
	x x x	
۶۱۹۷۱	میر انیس	نادم سیتاپوری
۹	اردو شاعری میں انیس کا درجہ	ناظر کاکوردی
۶۱۹۲۹	سید علی حیدر مراٹھی انیس	نظم لبیا لبائی، سید علی حیدر مراٹھی انیس
		۳۔ ذکر انیس
		(دہ مقالات یا تصانیف جن میں انیس کا ذکر کیا گیا ہے)

## انیس نا

آغا خدیباقر	تاریخ نظم و نثر	۹
ابواللیث صدیقی	لکھنؤ کا دبستان شاعری - اردو مرکز گنپت روڈ لاہور ۱۹۳۵ء	۹
اعجاز حسین	مذہب اور شاعری	۱۹۵۵ء
اعجاز حسین	مختصر تاریخ ادب اردو -	۹
	جون، جولائی ۱۹۵۶ء	
اعجاز حسین	مرثیہ اداس کا اثر	(مشرپ تاریخ اردو ادب نمبر)
انظر علی فاروقی	اردو مرثیہ (جلد اول)	ادارہ ادب آباد ۱۹۵۸ء
الطاف حسین حالی	مقدمہ شعر و شاعری	۱۸۹۳ء
ابجد علی اشہری	ایشیائی شاعری	۱۹۰۳ء
امداد امام اثر	کاشف الحقائق	۱۸۹۷ء
امداد صابری	تاریخ صحافت اردو	
اولیس احمد ادیب	مرثیہ کی تدریجی ترقی	تفہیم ۹
	خطبات مشران	۹
پنڈت سندر لائن	پیام زندگی	۹
تاجور نجیب آبادی، احسان اللہ خان	در بار حسین	۱۹۲۲ء
نابت لکھنوی	مرثیہ کی تاریخ	۱۹۶۹ء
حامد حسن قادری	تاریخ و تنقید	۱۹۷۳ء
حامد حسین	اردو مرثیہ کا ارتقا	۱۹۶۸ء



خیر لکھنوی	رزم نامہ دبیر	اردو نثر میں طنز نگاری	نیا دور، لکھنؤ	جولائی ۱۹۶۲ء
خواجہ مقبول احمد				
ذکر حسین فاروقی	دہستان دبیر	نیم بک ڈپو، لکھنؤ		۱۹۶۶ء
رام بابو سکینہ	تاریخ ادب اردو	نوٹ لکھنؤ		۱۹۲۹ء
راجیندر ناتھ شیدا	اردو کی رزمی نظموں پر ایک نظر	مشمولہ ادب، فکر اور سماج	دہلی	۱۹۶۲ء
راجیندر ناتھ شیرا	اردو کی ایک شاعری	مشمولہ ادب، فکر اور سماج	دہلی	۱۹۶۲ء
رشید خان مرتب	انتخابی (انجمن دبیر)	مکتبہ جامعہ، دہلی		
رشید ماسوی	دکن میں رشتہ اور عزاداری	ادبی ٹرسٹ، حیدرآباد، دبیر		۱۹۴۰ء
(۱۹۵۴-۱۹۵۷ء)				

سعدت خان	خجائنہ جاوید (جلد اول)	لاہور	۸-۱۹۰۸ء
سفارش حبیب	مذکرہ خوش معرکہ زیبا در تہ مشق (خواجہ)	مجلس ترقی ادب، لاہور، اپریل ۱۹۰۸ء	
ایم سہیل	اردو مرثیہ (تاریخ مرثیہ)	مکتبہ جامعہ، نئی دہلی	جولائی ۱۹۶۵ء
سندرترا	اردو رباعیات	نیم بک ڈپو، لکھنؤ	۱۹۶۲ء
سید جعفر ڈاکٹر	خجائنہ مشران و خطبوں اور تقریروں کا مجموعہ		؟
	فنون کی جگہ، اردو میں مرثیہ نگاری کا جائزہ	سرفراز (انجمن دبیر)	فروری ۱۹۶۲ء

شارب رزوی	اردو مرثیہ کا انداز اس کی حیثیت	نیا دور، لکھنؤ، مئی	۱۹۵۱ء
نہال احمد صدیقی	اردو میں مرثیہ نگاری	۵۵، کراچی	نومبر ۱۹۵۰ء
شبلی نعمانی	انتخابی شبلی (ترجمہ سیلیان ندی)	معارف پریس، اعظم گڑھ	
شجاعت علی سندیلوی	اردو مرثیہ کا تعارف	لکھنؤ	۱۹۵۹ء

شوکت سبزواری	مرثیہ یازمییہ	شاعر (سالنامہ) ۱۹۵۰ء
صفدر آہ	فردوسی ہند	؟
صفدر مرزا پوری	مشاطہ سخن	۱۹۲۸ء
صفدر حسین سید	شمالی ہند میں اردو مرثیہ کا ارتقا	نگار، لکھنؤ ۱۹۵۷ء
ظاہر حسین	اردو مرثیہ نگاری کا ارتقا	صبح نو، پٹنہ دسمبر ۱۹۶۹ء
عابد علی عابد سید	اصول انتقاد ادبیات	مجلس ترقی ادب لاہور ؟
عبادت بریلوی	اردو تنقید کا ارتقا	؟
عبدالباقی آسی	تذکرہ معرکہ سخن	۱۹۳۳ء
عبدالحلیم شرر	گزشتہ لکھنؤ	؟
عبدالحی	گلی رعنا	اعظم گڑھ ۱۹۲۳ء
عبدالحسن انصاری	اردو مرثیہ گوئی پر ایک نظر	جملہ عثمانیہ ۱۹۴۹ء
عبدالرزاق عروج	اردو مرثیہ کے پانچ سو سال	۱۹۶۱ء
عبدالرزاق عشرت	آبِ نفا	لکھنؤ ۱۹۱۸ء
عبدالسلام ندوی	شعر العند (جلد دوم)	اعظم گڑھ ۱۹۲۵ء
عبدالعزیز خاں نساخ	سخن شعرا	نوکلشور لکھنؤ ۱۹۶۱ء
عبدالقادر سردری	کردار ادرا فسانہ	۱۹۲۶ء
عزیز لکھنوی	تجلیات	لکھنؤ ۱۹۲۵ء
عطیہ نشا	اردو مرثیوں میں ہندوستانی رسمیں	صبح نو، پٹنہ، اپریل ۱۹۶۶ء
علی حسن خان	ہزم سخن	بھوپال ۱۹۲۷ء
علی عباس حسینی	مختصر تاریخ مرثیہ گوئی	؟

۹	انتخاب احتشام حسین	فقیر محمد فیصل
۱۹۷۰ء	اردو مرقعہ ابد مزنا دبیر	کاظم علی خان
۱۲۸۳ء	تذکرہ نادر	کلبجین خان نادر
۱۹۶۲ء	اردو شاعری پر ایک نظر	کلیم الدین احمد
۹	اردو تنقید پر ایک نظر	کلیم الدین احمد
۱۹۷۰ء (طبع دوم)	تاریخ ادب ہندوی مہندستانی (فرانسیسی) پیرس	گلارسل ڈناسی
۹	ہسٹری آف اردو لٹریچر (انگریزی)	گراہم ہیلی ڈاکٹر
۱۹۶۹ء	جواہر سخن (جلد چہارم)	مبین کیفی
۱۹۶۷ء	آپ حیات	محمد حسین آزاد
۹	تنقید آپ حیات	محمد رضا ظہیر
۹	ہسٹری آف اردو لٹریچر (انگریزی) آکسفورڈ	محمد صادق
۱۹۶۰ء جون	اردو مرثیہ نقوش، لاہور، جون	محمد طاہر فاروقی
۱۹۴۵ء	مراۃ الشعراء	محمد یحییٰ تنہا
۱۹۵۶ء	میر حسن اور خاندان کے دوسرے شعراء	محمد فاروقی
۱۹۶۶ء	تین شاعر	محی الدین قادری زور
۹	(میر تقی میر - انیس - در دس درختہ)	محی الدین قادری زور
۱۹۴۶ء	آگرہ	محمود اکبر آبادی، محمد محمود رضوی - صحیفہ تاریخ اردو
۱۲۷۱ء	نولکشور	مرزا قادر بخش صابر گلستانِ سخن

مسعود حسن ضوی ادیب اسلاف میر انیس  
 لکھنؤ ۱۹۷۰ء  
 مسعود حسن ضوی ادیب مرآئِ ریحۃ (شمال ہند کی قدیم ترین تحریر، دہلی اپریل تا جون ۱۹۷۱ء  
 اردو نظمیں)

مسح الزماں اردو مرثیہ کا ارتقا  
 لکھنؤ ۱۹۶۸ء  
 (ابتداء سے انیس تک)

مسح الزماں اردو مرثیوں کی روایت  
 لکھنؤ ۱۹۶۹ء  
 دسولھویں صدی عیسوی سے انیسویں صدی عیسوی تک کے مرثیوں کے  
 کیا ب نمونے)

نظیر لدھیانوی تاریخ نظم اردو  
 ۶

دقا عظیم اردو مرثیہ کا ارتقا  
 سنگار، کراچی مئی، جون ۱۹۶۷ء

# انیس نما

## حسب ترتیب موضوعات

### ۱۔ مقالات

ابتدائیہ	فضل قدیر	ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء
حسن کے نام خطوط سلسلہ	پیارے صاحب رشید	عزیز، لاہور، فروری ۱۹۰۶ء
واقعات انیس	دیر علی محمد عارف	
اجداد انیس	یوسف حسین، سید	ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء
ادبی موہک	مسعود حسن رضوی ادیب	سرگزاز (انیس نمبر) لکھنؤ ۱۹۷۲ء
اردو ادب میں انیس کی جگہ	ممتاز حسین	نئی قدریں (مجموعہ مضامین)
اردو زبان اور انیس مروجہ	علی محمد شاد	زمانہ اکتوبر ۱۹۱۳ء
اردو شاعری میں انیس کا مرتبہ	غلام السیدین	ہایوں، لاہور، نومبر ۱۹۵۶ء
اردو درخیمہ - انیس سے پہلے	عمود الحسن رضوی سید	سرگزاز (انیس نمبر) لکھنؤ ۱۹۷۲ء
اساتذہ کی اصلاحیں		اردو ادب، گل آباد، جولائی ۱۹۲۷ء
	(انیس میر میر علی برکلام تونس)	نیز جولائی ۱۹۳۰ء
انیس - اردو کا مینٹیر مشیہ گو	فیروز سنز لمیٹڈ لاہور	”سو بڑے لوگ“ البم
انیس اور اقبال	دقار عظیم، سید	ماہ نو (انیس نمبر) کراچی، ۱۹۷۲ء

- انیس اور امیر کا ابتدائی ادرا تہائی کلام شوکت بگلاری نگار، لکھنؤ، اکتوبر ۱۹۵۱ء  
 انیس اور شیکسپیر - ایک موازنہ از سید غلام امام (تبصرہ) معارف، اعظم گڑھ، اکتوبر ۱۹۵۱ء  
 (انگریزی)
- انیس اور مداحی شبیر قدرت نقوی ماہ نو، کراچی نومبر ۱۹۶۵ء  
 انیس اینڈ شیکسپیر تبصرہ از عرش طیبانی آج کل، دلی اپریل ۱۹۵۰ء
- از سید غلام امام (انگریزی)
- انیس، ایک مصلح فضل قدیر ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۴۲ء  
 انیس، ایک مطالعہ اعجاز حسین (ڈاکٹر) نگار، لکھنؤ، جون ۱۹۵۷ء  
 انیس، ایک مطالعہ اعجاز حسین (ڈاکٹر) سرزاز (انیس نمبر) لکھنؤ، ۱۹۴۲ء  
 انیس، ایک مطالعہ اعجاز حسین (ڈاکٹر) مشمولہ "ادب اور ادیب"
- انیس سے چکبست تک ممتاز احمد ساتی، کراچی ستمبر ۱۹۶۲ء  
 انیس سے قبل لکھنؤ کی مرثیہ گوئی وقار حسین سید علی گڑھ میگزین، ۱۹۵۹ء، ۱۹۶۰ء، ۱۹۶۱ء  
 انیس کا بہترین شاہکار نذر عسکری (سید) اسد، لاہور حوالائی ۱۹۵۹ء  
 انیس کا تاریخی ماحول اور شخصیت مرتضیٰ حسین فضل لکھنؤ، ماہ نو (انیس نمبر) کراچی ۱۹۴۲ء  
 انیس کا غم سید عبداللہ (ڈاکٹر) ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۴۲ء
- انیس کا نظریہ فن اسد ارباب افکار، کراچی جون ۱۹۶۳ء  
 انیس کے ایک مرثیہ کا تجزیہ باقر زیدی علی گڑھ میگزین، ۱۹۶۶ء-۱۹۶۷ء
- رجب قطع کی مسافت شب آفتاب نے نیز المنتظر، لاہور، ۲۰ جولائی ۱۹۶۸ء
- انیس کے مرثیوں کا سماجی تجزیہ محمد عقیل (ڈاکٹر) سرزاز (انیس نمبر) لکھنؤ، زوری، ۱۹۶۵ء  
 انیس کے مرثیوں میں چند رجائی پہلو وقار عظیم، سید خیاباں (مرثیہ نمبر) لکھنؤ، اپریل ۱۹۶۲ء  
 انیس کی جذبات نگاری مسیح الزماں (ڈاکٹر) آج کل، دلی اپریل ۱۹۶۹ء
- انیس کی زبان اور فن مسعود حسین خان ملاپ، معیدر آباد، دسمبر ۱۹۶۵ء  
 انیس کی ڈراما نگاری نشان النجی حق ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۴۲ء

انیس کی رزمیہ شاعری غلام حیدر کاشمیری، تہذیب الاخلاق، لاہور، جنوری تا مارچ ۱۹۶۷ء  
 انیس کی رزمیہ شاعری حسین کاظمی ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء  
 انیس کی مرثیہ نگاری اور نادر دق صاحب کی جعفر علی خان اثر نگار، مکتبہ، مارچ، اپریل، مئی، جون ۱۹۷۵ء  
 ستم ظریفی

انیس کی مرثیہ نگاری (از جعفر علی خان اثر) تبصرہ از عرش ملیانی آج کل، دہلی، اگست ۱۹۵۱ء  
 انیس کی مرثیہ نگاری (چند پہلو) ابو محمد سحر مجلہ سیفیہ، سیفیہ کالج بمبئی پال  
 انیس کی مرثیہ نگاری شبلی نعمانی اردو کے کلاسیکی شعراء  
 مرثیہ ام حبیب خان

انیس کی منظر نگاری ممتاز علی قنبر، لاہور، ۲۸ اپریل ۱۹۶۳ء  
 انیس کی وفات پر دیر کا قطعہ تاریخ مظفر حسین ملک ادیشنل کالج میگزین، لاہور، جنوری ۱۹۶۴ء  
 انیس و دبیر امیر حسن نورانی "اردو کے ادبی سر کے"  
 انیس و دبیر تسنیم ربانی سب رس، حیدرآباد، مارچ ۱۹۳۸ء  
 انیس و دبیر مسعود حسن رضوی ادیب ذرذع (اردو ادبی مرکز نمبر) مکتبہ، جنوری، فروری ۱۹۵۶ء  
 انیس و دبیر کے محمد المصنوع مرثیہ شبلی "فن تنقید اور تنقیدی مضامین" مرتب: نجم احمد۔  
 انیس۔ مرثیہ اور اسلام زاہد فارانی ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء  
 ایک شاعری اور انیس صفدر حسین (ڈاکٹر) صحیفہ، لاہور، جولائی ۱۹۶۳ء

باتیں ان کی یاد پہنکی محمد عبداللہ قریشی ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء  
 از یافت سید علی جواد زیدی، تحریر (۲:۴) اپریل تا جون ۱۹۷۰ء  
 مکتوب افضل حسین ثابت رضوی بنام سید کرار حسین جس میں انیس و دبیر کی مسادات عرار  
 تقدیم شہرت کی بحث ہے)

مرید مرثیہ اور میر انیس محمد رضا کاظمی ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء  
 زببات اور ان کا شاعرانہ اظہار فداحسین سرفراز (انیس نمبر) مکتبہ، فروری ۱۹۷۲ء

انیس	صفی رتقی	چند ممتاز شعراء	۹
چہرہ	ادارہ	خیابان درختیہ نمبر لکھنؤ اپریل ۱۹۳۲ء	
(میرا نہیں مرحوم کے ایک غیر مطبوعہ مرنے میں سے)			
حضرت قاسم ادرائیس کی سحر نگاری	نور الحسن	ٹاپ حیدر آباد - ۱۵ - ۲۰ مئی ۱۹۶۲ء	
حیات انیس کے چند ورق	مرزا احمد جعفر	صدر سالہ یادگار انیس، کراچی ۱۹۷۱ء	
حیدر آباد انیس کی مجلس	نور الحسن	ٹاپ حیدر آباد ۱۵ اپریل ۱۹۶۲ء ۱۳ مئی ۱۹۶۲ء	
خاندان انیس کے باکمال شعراء	ذوالفقار حسین	۱۵ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء	
خاندان انیس کے چند نامور شعراء	مجتبیٰ احسن	ادکار، کراچی ستمبر - اکتوبر - نومبر ۱۹۵۹ء	
(مونس، نفیس، وجید)			
خداے سخن میرا نہیں	صاير تنھار یانی	صدر سالہ یادگار انیس، کراچی مارچ ۱۹۷۱ء	
خطوط بسلسلہ انیس وغالب	مرزا سعید الدین احمد	صلاے عام، دہلی اکتوبر ۱۹۰۸ء	
دیپر کی رباعی ادرائیس کا شعر	مسعود حسن رضوی ادیب	آئینہ سخن	۹
زمزم اور انیس	محمد عقیل، سید	نگار، لکھنؤ نومبر ۱۹۵۳ء	
زمزمیہ شاعری ادرائیس کا ایک مثنوی	اکبر حیدری کاشمیری	نیادور، لکھنؤ دسمبر ۱۹۶۶ء	
روح انیس از مسعود حسن رضوی	بتصرہ از ادارہ	زمانہ، کانپور اگست ۱۹۳۳ء	
سلام انیس پر ایک نظر	آغا حسین اسطوہا ہی، سید، خزن، لاہور	مارچ ۱۹۵۱ء	



بشلی کی موازنہ انیس دوبر	محمد احسن فاروقی	ساقی، کراچی مارچ ۱۹۵۴ء
بشلی کی موازنہ انیس دوبر	محمد احسن فاروقی	شمولہ "اردو میں تنقید" ۹
(ایک زبرد تنقید)		
بشلی موازنہ کی روشنی میں	مسح الزماں	شمولہ "تغیید، تعبیر و تشریح" نیستہ
		شمولہ "معیار و میزان"

طوسینا بے کلیم اللہ دوبر بے انیس	کسریٰ منہاس	شاعر، آگرہ نومبر ۱۹۴۶ء
----------------------------------	-------------	------------------------

عالمی ادب اور انیس	سید احتشام حسین (پروفیسر) محو، کراچی مئی ۱۹۶۴ء	علامہ رشید زبانی کی تقریریں میراثیں کا تذکرہ محمد عابدی سید حد ساد یادگار انیس، کراچی مارچ ۱۹۶۱ء
--------------------	--	--

فکر انیس از منظر علی طلوی	تبصرہ از ادارہ	نیا ب، لاہور ۹ جون ۱۹۶۳ء
---------------------------	----------------	--------------------------

کلیم انیس	تقریریں لطایاں، یوسف حسین سید	ماہ نو، انیس نمبر، کراچی ۱۹۴۲ء
ہم انیس میں آوازیں	نقی احمد رشاد	نور، پٹنہ اگست ۱۹۵۹ء
کلیم انیس میں تصوف کی چاشنی	نقی احمد رشاد	صبح، نو، پٹنہ نومبر دسمبر ۱۹۶۲ء
کلیم انیس میں فنون	سنی حسن نقوی	نیادور، لکھنؤ جولائی ۱۹۴۲ء
فیضانِ نبیہ انیس	نمید اختر نقوی	ماہ نو، انیس نمبر، کراچی ۱۹۴۲ء

راقی انیس	نظام الدین حسین نظامی	اردو، اورنگ آباد اکتوبر ۱۹۳۱ء
راقی انیس اور صبح عاشور	وزیر آغا (ڈاکٹر)	ماہ نو، انیس نمبر، کراچی ۱۹۴۲ء
راقی انیس از مولوی سید علی حیدر نظم لطایاں	تبصرہ از ادارہ زمانہ، کانپور جنوری ۱۹۳۰ء	
راقی انیس - ایک کلاسیک	انور خواجہ	آج کل، پشاور ۱ جون ۱۹۶۳ء



موازنہ انیس ودبیر	مشرقی خالہی	مشمولہ "موازنے"	۹
موازنہ انیس ودبیر	مرتبہ رشیدین خان	جامعہ، دہلی نومبر ۱۹۶۹ء	۶
موازنہ اور میر انیس	تنویر احمد ڈاکٹر	ادیب (نصاب نمبر) علی گڑھ اگست ۱۹۶۲ء	۶
موازنہ انیس ڈیکسپیر	غلام امام سید	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ ۱۹۷۲ء	۷
میر انیس مغفور	نوبت رائے نظر	زمانہ، کانپور فروری ۱۹۰۸ء	۱۰
میر انیس	سیدہ خانم	شہاب، حیدرآباد اپریل ۱۹۴۰ء	۶
میر انیس	محمد حیدر اسد	آج کل (پندرہ روزہ) دہلی، یکم دسمبر ۱۹۴۵ء	۱۰
میر انیس	محمد اعظم	سب رس، حیدرآباد جنوری ۱۹۴۷ء	۱۰
میر انیس	صالحہ عابدین	جامعہ، دہلی دسمبر ۱۹۶۰ء	۱۰
میر انیس	تنویر احمد علوی (ڈاکٹر)	ادیب، علی گڑھ اگست ۱۹۶۲ء	۶
میر انیس	شاد عظیم آبادی	جام نو، سکھر (۱:۲) جوری ۱۹۶۲ء	۶
میر انیس	نائب حسین نقوی	صحیفہ، لاہور جولائی ۱۹۶۵ء	۶
میر انیس	شاد عظیم آبادی	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ ۱۹۷۲ء	۶
میر انیس	شیخ عبدالقادر	مشمولہ محض ادب	
میر انیس	اشہری	مشمولہ "فتحیہ سوانح اور خاکے"	
		(مرتبہ سید نجم الدین نقوی)	
میر انیس اور ان کا فن	راجنیدر ناتھ شیدا	مشمولہ "ادب، فکر اور سماج"	
میر انیس اور ان کی مرثیہ گوئی	ماکی نقوی	روزانہ امر دوز، لاہور، یکم جولائی ۱۹۶۲ء	۶
میر انیس اور ایک سلیبیٹ	محمد احسن فاروقی	ساتی، کراچی دسمبر ۱۹۶۳ء	۶
میر انیس اور دنیا کے رزم نگار	امیر ہام خر	ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء	۶
میر انیس اور کردار نگاری	مسح الزماں (ڈاکٹر)	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ فروری ۱۹۷۳ء	۶
میر انیس اور واقعہ نگاری	عبد السلام ندوی	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ فروری ۱۹۷۲ء	۶
میر انیس اور مرثیہ نگاری	نور الحسن سید	حریت، کراچی ۲۱ مارچ ۱۹۶۹ء	۶

میر انیس اور ہم	داسلی	عزن لاہور	نمبر ۱۹۱۰ء
میر انیس اور ہم	احسن لکھنؤ، سید ہدی حسن	عزن لاہور	فروری ۱۹۱۱ء
میر انیس - ایک عظیم شاعر	سلیمان پاشا ڈاکٹر	ماہ نو، (انیس نمبر)	کراچی ۱۹۴۲ء
میر انیس ایک مرثیہ خوان کی نظر میں	حسن زیدی، سید	سرفراز (انیس نمبر)	لکھنؤ، ۱۴ فروری ۱۹۴۲ء
میر انیس - ایک مطالعہ	ضمیر اختر نقوی	مسئلہ بادشاہ انیس، کراچی	مارچ ۱۹۴۱ء
میر انیس بحیثیت ماہر نفسیات	عابدہ امام (ڈاکٹر)	ارشاد، کراچی	سپ ۱۹۶۳ء
میر انیس کا سفرِ دکن	آغا حسین ارسلو جہاں سید	ہمایوں، لاہور	نمبر ۱۹۳۰ء
میر انیس کا ایک غیر مطبوعہ مرثیہ	نائب حسین نقوی	سرفراز (انیس نمبر)	لکھنؤ، فروری ۱۹۴۲ء
میر انیس کا غیر مطبوعہ کلام	اکبر حیدری کاشمیری	نیا دور، لکھنؤ	مارچ ۱۹۴۳ء
میر انیس کے ایک مرثیہ کا خاکہ	اختر لکھنؤ	سرفراز (انیس نمبر)	لکھنؤ، فروری ۱۹۴۲ء
میر انیس کے حالاتِ زندگی	مسعود حسن رضوی ادیب	سرفراز (انیس نمبر)	لکھنؤ، فروری ۱۹۴۲ء
میر انیس کے حالاتِ زندگی	ضمیر اختر نقوی	ماہ نو، (انیس نمبر)	کراچی ۱۹۴۲ء

(ایک تحقیقی مطالعہ)

مطالعہ انیس کے چند مقدمات	وجید اختر (ڈاکٹر)	سرفراز (انیس نمبر)	لکھنؤ، فروری ۱۹۴۲ء
میر انیس کے غیر مطبوعہ اشعار	قاضی عبدالودود	اردو، دلی	اپریل ۱۹۳۸ء
میر انیس کے کچھ چشم دید حالات	مسعود حسن رضوی ادیب	ادب، لکھنؤ	نمبر ۱۹۳۱ء
میر انیس کے کلام میں معنوی استعمال	نقاد الہ آبادی	زمانہ، کانپور	جنوری ۱۹۳۱ء

(رجا حبیب مسعود حسن رضوی ادیب)

(مباحثہ)

میر انیس کے کلام کا تمثیلی تجزیہ	عیاذ انصاری	فروغ اردو، لکھنؤ	اکتوبر ۱۹۶۳ء
----------------------------------	-------------	------------------	--------------

(ادبی تماشہ)

میر انیس کے مرثیہ - رزمیہ المیہ اکبر حیدری کاشمیری	مشورہ "تحقیق و انتقاد"
میر انیس کی اخلاقیات	انور سدید
میر انیس کی تاریخی مجلسیں	امجد علی اشہری
	صبح نو، پٹنہ
	جون ۱۹۶۴ء

## ایس ناما

مرانی انیس کی خصوصیات	آفتاب اختر	مشمولہ "مضامین ہفت رنگ" ؟
مرانی انیس کی خصوصیات شاعری	اندراجیت دت	سب رس، حیدر آباد، فروری ۱۹۶۸ء
میر انیس کی رباعیات	فرمان چچوری	ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء
میر انیس کی رزمیہ شاعری	اکبر حیدری کاشمیری	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ ۱۹۷۲ء
میر انیس کی رزمیہ کیفیات	اسلم فرخی (ڈاکٹر)	روزانہ مشرق، کراچی، ۳۰ مارچ ۱۹۶۹ء
میر انیس کی سیرت	مسعود حسن ضوی ادیب	ادب، لکھنؤ، جنوری ۱۹۳۰ء
		ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء
میر انیس کی شاعری	خواجہ غلام السیدین	دور جدید، لکھنؤ ۱۹۵۳ء
میر انیس کی شاعری	ناظر انصاری	العلم، جنوری ۱۹۶۸ء
میر انیس کی شاعری	محمد الدین قادری زود	مشمولہ "روح تنقید" (حصہ دوم)
میر انیس کی شاعری	امداد امام اثر	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ ۱۹۷۳ء
میر انیس کی شاعری انصاحت و بلاغت	شبلی نعمانی	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ ۱۹۷۲ء
میر انیس کی عروضی و صوتی خصوصیات	محمد آسن فاروقی	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ ۱۹۷۲ء
میر انیس کی علمی استعداد	مسعود حسن ضوی ادیب	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ ۱۹۷۲ء
میر انیس کی غزل گوئی	مسعود حسین	آج کل، دہلی جون ۱۹۷۱ء
میر انیس کی مرثیہ نگاری	ابن سعید	خاتون دکن، حیدر آباد، اگست ستمبر ۱۹۶۷ء
میر بر علی انیس	انوار علی آبادی	آج کل، دہلی فروری ۱۹۵۱ء
میر بر علی انیس	اعجاز لکھنوی، منشی الہی بخش	ادب، الز آباد فروری ۱۹۱۲ء
		نیر جون ۱۹۱۲ء
میر بر علی انیس	شرقی خالیدی	مشمولہ "موازنے" ؟
میر بر علی انیس	ریاست حسین بدایونی	نئی روشنی، کراچی ۱۶ ستمبر ۱۹۷۱ء

واقعات انیس : بت کچھ خیالات محمد ابوالیقا جونیوری معیار، لکھنؤ، اپریل ۱۹۱۱ء

## انیس

یادگار انیس	ناظر جنگا نوی	مثنوی "آہنگ ادب"	x
یادگار انیس	منظر حسین کاظمی	صد سالہ یادگار انیس، کراچی	x
			x

## ۴۔ تصنیفات

اردو شاعری میں انیس کا درجہ	ناظر کاکوردی	۶
ارمغان انیس	آغا محمد باقر	۶
الموازنہ	میر افضل علی صنو	لکھنؤ ۱۹۰۸ء
الیزان	چودھری سید ظفر الحسن فوقی	فیض عام، علی گڑھ
(یعنی مولوی شبلی نعمانی کی کتاب موازنہ انیس و میر پر محققانہ اور منصفانہ		
ربوہو اور مرزا دیرک شاعری پر تفصیلی بحث اور ان کی ہر قسم کی سلیس اور صاف		
نظم کا نمونہ اور ان کے محاسن سخن اور نصاحت و بلاغت کلام کا مشعر مذکور)		
انتخاب نفیس	عبد الغفور نساخ	۱۸۷۷ء
(اغلاط انیس دو بہر یکجا کیے گئے ہیں)		
انیس اور شیکسپیر (انگریزی)	غلام امام	۱۹۵۱ء
انیس	محمد حسین حسان	دلی، ۱۹۶۵ء
انیس کی شاعری	شعبہ صفی پوری	۱۹۶۸ء
انیس کی مرثیہ نگاری اور ان پر چند اعتراضات کا جواب، اثر لکھنوی جعفر علی خان، دانش محل لکھنؤ، مارچ ۱۹۵۱ء		
انیس و دیر	محمد طاہر خاردوقی	۱۹۶۱ء
		x
بزم انیس	انیس احمد دہوی	۱۹۶۲ء
		x

## انیس نا

۶	ظہیر احمد صدیقی	تحقیقی مطالعہ انیس
۶۱۹-۹	شیخ حسن رضا	تردید موازنہ (موازنہ انیس و دیر کے جواب میں)
۶۱۹-۹	شیخ محمد جان	تردید موازنہ (موازنہ انیس و دیر کے جواب میں)
۶۱۸۷۹	مرزا محمد رضا مہجر	ظہیر الادساخ (انتخاب نقص کے جواب میں)
۶۱۸۷۹	آغا علی سیّد	تفیض (انتخاب نقص کے جواب میں)
	x	x
۶۷۲	جواہرات انیس جلد اول و دوم (مکملیں ماری کا انتخاب) مرزا امیر علی جونپوری (ترتیب تلخیص) لکھنؤ، اگست	
	x	x
۶۱۹-۷	امجد علی اشہری	جیات انیس (علامہ شبلی کی فرمائش پر لکھی گئی)
	x	x
۶۱۹۷۲	صالحہ عابد حسین	خواتین کربلا کلام انیس کے آئینے
	x	x
۶۱۹-۹	میر افضل علی ضو	ردالموازنہ (موازنہ انیس و دیر کے جواب میں)
۶۱۹-۹	سردار مرزا	رد واقعات انیس (”واقعات انیس“ از احسن لکھنوی کی غلطیاں بتائی گئی ہیں)
۶۱۹۷۷	سید مسعود حسن رضوی ادیب	رزمائے انیس
۶۱۹۷۷	سید مسعود حسن رضوی ادیب	روح انیس (۷ مرتبہ، ۱۵۷ سلام، ۳۵۷ رباعیاں)

## انیس نا

۶۱۸۷۹	میر شکوہ آبادی	سنان دھراش (انتخاب نقص کے جواب میں)
؟	سید مسعود حسن رضوی ادیب	شاہکار انیس
۶۱۹۵۷	صفہ حسین سید نگار، لکھنؤ	شمالی ہند میں اردو مرثیہ کا ارتقا
۶۱۹۷۱	ضمیر اختر نقوی کراچی	صد سال ریادگار انیس
؟	بیگم سید عابد رضا (بدایوں)	عزیز سخن (جواہرات انیس)
۶۱۹۶۹	مرتضیٰ حسین فاضل	نکیر انیس
؟	منظور علی علوی	نکیر انیس
۶۱۹۶۹	صفہ حسین (ڈاکٹر)	کارنامہ انیس
۶۱۹۲۹	سید علی حیدر بدایوں	مرثیہ نظم طباطبائی، مرثیہ انیس
۶۱۹۵۹	نثار بدولوی	مرثیہ انیس میں ڈرامائی عنصر
؟	ہدیہ لکھنؤ	مرثیہ انیس اور اصلاح انیس
۶۱۹۵۱	محمد حسن فاروقی اردو اکیڈمی لاہور	مرثیہ نگاری اور میر انیس
	جس میں جدید اصول نقد کو سامنے رکھ کر مرثیہ نگاری پر عموماً اور میر انیس کے فن پر خصوصاً نئے زاویوں سے روشنی ڈالی گئی ہے)	
؟	شجاعت علی سندیلوی اور ناظر کاکوردی	مطالعہ انیس



## انیس نا

۱۹۲۳ء	خیرات احمد	مطلع انوار
۱۹۰۷ء	شبلی نعمانی	موازنہ انیس و دہیر
۱۹۳۳ء	انجمن حسین جارجی	موازنہ انیس و دہیر
	رشید حسن خان (مرتب) مکتبہ جامعہ، دہلی، نومبر ۱۹۶۹ء	موازنہ انیس و دہیر
۱۹۶۴ء	عابد علی عابد (مرتب) لاہور	موازنہ انیس و دہیر
	سیح الزماں (مرتب) (ادب آباد، ۱۹۷۰ء) اشاعت اعلیٰ	موازنہ انیس و دہیر
	سناش حسین زبوی مکتبہ جامعہ، دہلی	میر انیس
	(انیس کے کلام کی تمدنی ترقی اداس کے فن کے امتقا کا جائزہ)	
۱۹۷۱ء	نہم سیتا پوری	میر انیس
۱۹۶۵ء	ابجدی کاشمیری (ڈاکٹر) سرنگرہ	میر انیس بحیثیت رزمیہ شاعر
۱۹۵۳ء	خواجہ غلام السیدین دہریدیا لکھنؤ	میر انیس کی شاعری
	x	x
۱۹۶۷ء	اسداریب	نقد انیس
۱۹۶۵ء	محمد احسن فاروقی	نوائے انیس
	x	x
۱۹۰۸ء	احسن لکھنوی، میر محمد علی حسن لکھنؤ	واقعات انیس
۱۹۱۵ء	منظور علی طوی	واقعات کربلا (سلسلہ)
	(انیس کے مضمون کی مدد سے واقعات کربلا مرتب کرنے کی کوشش کی گئی ہے)	
	x	x
	ایم احمد طوی لکھنؤ، ۱۹۲۵ء (بارہم ۱۹۶۱ء)	یادگار انیس
	(انیس کی حیات پر تبصرہ)	
	x	x

### ۳۔ ذکر انیس

آبِ بقا	عبدالرؤف عشرت لکھنؤ	لکھنؤ ۱۹۱۸ء
آبِ حیات	محمد حسین آزاد	۱۹۲۷ء عثمانیہ بک ڈپو کلکتہ
اردو تنقید پر ایک نظر	کلم الدین احمد	۶
اردو تنقید کا ارتقا	عبادت بریلوی	کراچی ۱۹۶۱ء (طبع ثانی)
پیدہ در با عیات	سلام سندیلوی	۶
اردو شاعری پر ایک نظر (جلداول)	کلم الدین احمد	پٹنہ ۱۹۶۳ء (میسراڈ پبلیش)
اردو کی ایک شاعری	راجندر ناتھ شیدا	مشمولہ "ادب فکر در سماج" (دلی ۱۹۶۲ء)
(رایک، اسکی وزمیت اور دوسرے لوازم)		
اردو کی زمینی نظموں پر ایک نظر	راجندر ناتھ شیدا	مشمولہ "ادب، فکر اور سماج" (دلی ۱۹۶۲ء)
اردو مرثیہ (جلداول)	انہر علی فاروقی	الآزاد، جولائی ۱۹۵۸ء (نوع ادب)
اردو مرثیہ	محمد ظاہر فاروقی	نقوش لاہور جون ۱۹۶۰ء
اردو مرثیہ (تاریخ مرثیہ)	سغار حسین رضوی	مکتبہ جامعہ نئی دہلی جولائی ۱۹۶۵ء
اردو مرثیہ اور مرزا دبیر	ناظم علی خان	لکھنؤ ۱۹۷۰ء
اردو مرثیہ کا ارتقا	حامد حسین (ڈاکٹر)	شاعر، بمبئی اگست ۱۹۶۸ء
اردو مرثیوں میں منظر نگاری	خواجہ مقبول احمد	نیادور، لکھنؤ جون ۱۹۶۷ء
اردو مرثیوں میں ہندوستانی رسمیں	علیہ نشاٹ	صبح نو، پٹنہ اپریل ۱۹۶۶ء
اردو مرثیہ کا ارتقا	دقائق سید	جنگار پاکستان، کراچی مئی جون ۱۹۶۷ء
اردو مرثیہ کا ارتقا	میج الزماں (ڈاکٹر)	کتاب نگر، لکھنؤ ۱۹۶۸ء
(ابتدا سے انیس تک)		
اردو مرثیوں کی روایت	میج الزماں (ڈاکٹر)	کتاب نگر، لکھنؤ ۱۹۶۹ء
اردو مرثیوں کے پانچ سو سال	عبدالرؤف عروج	۱۹۶۱ء

## انیس نما

اردو مرتبہ کا تعارف	شجاعت علی سندیلوی	لکھنؤ ۱۹۵۹ء
اردو مرتبہ گوئی پر ایک نظر	عبد الرحمن انصاری	مجملہ عثمانیہ، حیدرآباد ۱۹۴۹ء
اردو میں مرتبہ نگاری	شاہد احمد دہلوی	۵۰ نو، کراچی نمبر ۱۹۵۰ء
اردو مرتبہ کی ابتدا اور اس کی ہیئت	شائبہ رودلوی	نیا دور، لکھنؤ، مئی ۱۹۵۹ء
اردو مرتبہ نگاری پر ایک نظر	قیوم صادق احمد پوری	مشمولہ "اردو ادب میں تنقید کی اہمیت"
اردو مرتبہ نگاری کا ارتقا	ظاہر حسین	صحیح نو، پٹنہ دسمبر ۱۹۶۹ء
اسلاف میر انیس	سیّد سوحسن ضوی ادیب	کتاب نگر، لکھنؤ ۱۹۷۰ء
اصول انتقاد ادبیات	عابد علی عابد، سیّد	مجلس ترقی ادب، لاہور ؟
انتخابات شبلی	مرتبہ سلیمان ندوی	معارف پریس، اعظم گڑھ ؟
انتخاب زریں	سر اس مسعود	بدایوں ۱۹۲۱ء
انتخاب مرثی (انیس دہیر)	رفیع حسن خان (مرتب)	مکتبہ جامعہ، نئی دہلی ؟
ایشیائی شاعری	امجد علی اشہری	۱۹۰۴ء

بزم سخن	علی حسن خان	بھوپال	۱۲۹۷ء
---------	-------------	--------	-------

پیام زندگی	احسن اللہ خان تاجور نجیب آبادی	؟
------------	--------------------------------	---

تاریخ ادب اردو	رام بابو سکینہ	لکھنؤ ۱۹۲۹ء (اشاعت اول)
----------------	----------------	-------------------------

تاریخ ادب ہندی ہندوستانی (فرہنگی)	گارساں دتاسی پیرس	۱۸۷۰ء (طبع دوم)
مرثیہ کی تاریخ و تاریخ تنقید	حاجہ جی قادری	آگرہ ۱۹۶۹ء

تاریخ صحافت	امداد صابری	دہلی، فردری ۱۹۷۲ء
-------------	-------------	-------------------

تاریخ نظم و نثر	نظیر لدھیانوی	ملک
-----------------	---------------	-----

## انیس نا

۹	لاہور	آغا محمد باقر	مارج نظم و نثر
۹	لکھنؤ	مرزا محمد ہادی عزیز لکھنوی	تجلیات
۹	کراچی	سعادت خان ناصر (درتبہ مشفق خواجہ)	تذکرہ خوش کمر زیا
۱۹۳۳ء	لکھنؤ	عبدالباری آسی	تذکرہ معرکہ سخن
۱۲۸۳ھ		کلب حسین خان نادر	تذکرہ نادر
۹		محمد رضا ظہیر	تقدیر آب حیات
۹	حیدرآباد	محی الدین قادری زور	تقدیری مقالات
۱۹۲۶ء	حیدرآباد	محی الدین قادری زور	تین شاعر (میر تقی میر، انیس، در دس در کھنہ)
		×	×
۱۹۲۹ء	الہ آباد	محمد حسین کھنہ چریاکوٹی	جواہر سخن (جلد چہارم)
		×	×
۱۹۲۲ء		آغا اشہر	حیات رشید
		×	×
۹		پنڈت سندرزائن	حلیات مشران (خطبوں اور تقریریں کا مجموعہ)
		×	×
۱۹۰۸ء	لاہور	لالہ سری رام	خفا تہ جادید (جلداول)
		×	×
۱۹۶۶ء	لکھنؤ	ذاکر حسین فاروقی	دبستان دبیر
۱۹۲۲ء		ثابت لکھنوی	دربار حسین (تذکرہ مرثیہ گو شعرا)
۱۹۷۰ء	حیدرآباد، ستمبر	رشید موسوی	دکن میں مرثیہ اور عزا اداری (۱۸۵۷-۱۹۵۷ء)

# آئینہ

۶	✕	✕	✕	روزنامہ دہلی
۶۱۲۹۱	✕	✕	✕	سخن شہر
۶۱۹۲۳	✕	✕	✕	شرایع (جلد چہارم)
۶۱۹۲۵	✕	✕	✕	شرائع (جلد دوم)
۶۱۹۳۶	✕	✕	✕	صحیفہ تاریخ اردو
۶	✕	✕	✕	فردوسی ہند
۱۴۲	✕	✕	✕	فن کی جانچ
	✕	✕	✕	(اردو میں حشر نگاری کا جائزہ)
۲۱۸۹۷	✕	✕	✕	کاشف الحقائق
۶۱۹۲۶	✕	✕	✕	کردار اور اخلاص
۶	✕	✕	✕	گزشتہ لکھنؤ
۱۹۲۳	✕	✕	✕	گلِ رعنا
۱۲۷۱	✕	✕	✕	گلستان سخن
	✕	✕	✕	لکھنؤ کا دبستان شاعری
	✕	✕	✕	

۶	✕	✕	✕	روزنامہ دہلی
۶۱۲۹۱	✕	✕	✕	سخن شہر
۶۱۹۲۳	✕	✕	✕	شرایع (جلد چہارم)
۶۱۹۲۵	✕	✕	✕	شرائع (جلد دوم)
۶۱۹۳۶	✕	✕	✕	صحیفہ تاریخ اردو
۶	✕	✕	✕	فردوسی ہند
۱۴۲	✕	✕	✕	فن کی جانچ
	✕	✕	✕	(اردو میں حشر نگاری کا جائزہ)
۲۱۸۹۷	✕	✕	✕	کاشف الحقائق
۶۱۹۲۶	✕	✕	✕	کردار اور اخلاص
۶	✕	✕	✕	گزشتہ لکھنؤ
۱۹۲۳	✕	✕	✕	گلِ رعنا
۱۲۷۱	✕	✕	✕	گلستان سخن
	✕	✕	✕	لکھنؤ کا دبستان شاعری
	✕	✕	✕	

## انیس نا

۶	عجاز حسین	مختصر تاریخ ادبِ اردو
۶	علی عباس حسینی	مختصر تاریخِ مرثیہ گوئی
۱۹۵۵ء	عجاز حسین	مذہب اور شاعری
۱۹۴۵ء	محمد یحییٰ تنہا	رأۃ الشعرا
	عجاز حسین (مشرّب: تاریخ ادبِ اردو نمبر)	مرثیہ اور اس کا اثر
جوت جھٹلی ۱۹۵۶ء	ادیس احمد ادیب مشورہ "تقیّدیں"	رہنمائی تدریجی ترتی
۱۹۵۰ء	شوکت سبزواری شعور و سانہ (مکمل)	رہنمائی یارزمیہ
۱۹۴۸ء	صفدر مرزا پوری	نظم سخن
۱۸۹۳ء	الطاف حسین حالی کانبور	خدمہ شعور شاعری
	از حال مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی لاہور، اکتوبر ۱۹۵۳ء (اولیٰ بار)	خدمہ شعور شاعری
۱۹۵۶ء	محمد فاروقی	حسن اور خفا کے دوسرے شعرا
	x	x
۱۹۵۰ء	x	زیتہ (مرثیہ نمبر)
	x	x
	گرام پبلی	ہٹری آف اردو لٹریچر
		(انگریزی)
	محمد صادق	ہٹری آف اردو لٹریچر (انگریزی)
	آکسفورڈ یونیورسٹی پریس۔	

انارج کی قیمتوں کو کم کرنے میں آپ مددگار ثابت ہو سکتے ہیں۔

کم انارج استعمال کر کے بھی آپ اپنے کھانے سے نہ صرف اسی مقدار میں بلکہ اس سے زیادہ مقدار میں بھی صحت کے لئے ضروری عناصر حاصل کر سکتے ہیں۔

یہ بات بالکل آسان ہے۔ گیہوں اور چاول کم کھائیے اور آلو، شکر قندی اور کی، جو، باجرا، جوار اور راگی ایسے دوسرے انارجوں کا زیلوہ استعمال کیجئے۔

## کم انارج استعمال کر کے متوازن خوراک کھائیں



ہرے پتوں والی سبزیوں اور موسم کے مطابق پھلوں کا استعمال کر کے آپ اپنی خوراک کو زیادہ متوازن و مقوی بنا سکتے ہیں۔

معاشی نقطہ نظر سے یہ بات ملک کے لئے بھی زیادہ فائدہ مند ہوگی۔

اپنی روزمرہ کی خوراک میں ان کا استعمال کیجئے۔

ہفتے میں کم از کم ایک بار ایسا کھانا کھائیے جس میں انارج شامل نہ ہو۔

# وفیات

## حفیظ ہوشیار پوری شیخ عبدالحفیظ

اگرچہ حفیظ اپنے آبائی وطن ہوشیار پور کی نسبت سے مشہور ہوئے، لیکن ان کی ولادت ۵ جنوری ۱۹۱۲ء (۱۵ محرم ۱۳۳۰ھ) کو دیوان پور ضلع جھنگ، پاکستان میں ہوئی تھی جو لائل پور سے دس بارہ میل کے فاصلے پر ایک چھوٹا سا گاؤں ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب حکومت پنجاب نے منٹگری، لائل پور، جھنگ وغیرہ کے مغربی اضلاع میں آباد کاری کا کام شروع کیا تھا۔ یہ علاقہ پہلے بنجر اور بالکن غیر آباد تھا۔ حکومت نے یہاں بڑے بڑے زمینداروں اور ان اشخاص کو جن کی کچھ سرکاری یا فوجی خدمات تھیں، بڑی بڑی جاگیریں عطا کیں اور انھیں خاص مراعات دے کر اسے آباد کرنے کی ترغیب دی۔ عبدالحفیظ کے خاندان کی مالی حالت تسلی بخش نہیں تھی۔ ان کے والد تلاشِ روزگار میں وہاں گئے تھے کہ ممکن ہے کسی زمیندار کے ہاں کچھ لکھنے پڑھنے کا کام مل جائے۔ اس میں وہ کامیاب ہوئے اور یوں انھوں نے دیوان پور میں سکونت اختیار کر لی۔

ان کے تین بیٹے تھے: عبدالرشید، عبدالحفیظ، عبد المجید۔ عبدالرشید وہی ہیں جو راصل ہوشیار پوری کے نام سے دنیا سے ادب میں مشہور ہوئے۔ تاریخ گوئی میں خاص طور پر ان کی ہمارت مسلمہ تھی۔ ان کی اردو، فارسی کی تعلیم خاصے بڑے پیمانے پر ہوئی تھی اور اس میں وہ اپنے نانا شیخ غلام محمد کے شاگرد تھے، جو پرائی وضع کے اچھے عالم تھے۔ شیخ عبدالرشید کچھ عجیب مرقی مزاج کے شخص تھے۔ سنا ہے کہ وہ گھر کے ایک کمرے میں گوشہ نشین رہتے، جہاں سے وہ کبھی باہر نہیں نکلتے تھے۔



## وفیات

دن میں ایک وقت کھانا کھاتے اور جو شخص کھانا لاتا، اسی کے ہاتھ رقعہ بھیج کر کسی سے کچھ کہنے کی ضرورت ہوتی، تو کاربراری کر لیتے۔ اگر کبھی کمرے سے نکلنا منظور ہوتا، تو رقعہ بھیج دیتے کہ میں فلاں دن، اتنے وقت کے لیے، برآمد ہونگا اور فلاں فلاں شخص سے ملونگا۔ اور اس کی سختی سے پابندی کرتے۔ سب سے چھوٹے عبد المجید کی تعلیم بھی معمولی تھی اور اس کی زندگی بھی بہت غیر منظم تھی۔ گھر کے لوگ اس کے اطوار سے بہت نالاں رہا کرتے تھے۔

عبد الحفیظ کی دسویں درجے تک کی تعلیم اسلامیہ ہائی اسکول، ہوشیار پور میں ہوئی۔ اس کے بعد وہیں گورنمنٹ انٹر کالج سے ایف اے کا امتحان پاس کیا۔ گھر کے مالی حالات اعلیٰ تعلیم کا بار برداشت کرنے کے قابل نہیں تھے، اس کے باوجود انھوں نے تہمتہ کر لیا کہ تعلیم ضرور مکمل کرونگا۔ چنانچہ لاہور چلے گئے اور گورنمنٹ کالج کے بی اے کے درجے میں داخلہ لے لیا لاہور میں سب سے مشکل مرحلہ سکونت کا تھا۔ یہ اس طرح حل ہو گیا کہ صوفی غلام مصطفیٰ مہتمم نے انہیں اپنے ہاں رہنے کی اجازت دے دی۔ ان کے ایک ماہی شیخ دین محمد تھے۔ ان کا ہوشیار پور ہی میں کپڑے کا کاروبار تھا اور وہ اچھے متمول آدمی تھے۔ وہ کبھی کبھی کچھ سدا کا کر دیتے تھے۔ لیکن اس کے باوجود حقیقت یہ ہے کہ لاہور میں ان کا تعلیمی زمانہ بہت خسرت میں اور تنگی ترشی سے بسر ہوا۔ بسر اوقات کے لیے وہ خانی اوقات میں کئی طور پر طالب علموں کو پڑھاتے اور بعض رسائل و جرائد میں بھی اجرت پر کام کرتے۔ اسی زمانے میں ان کا شمس العلماء سید ممتاز علی (ف جن ۱۹۳۵ء) کے ادارے دارالاشاعت اور ان کے پرچے پھول سے تعلق پیدا ہوا۔ انھوں نے ۱۹۳۳ء میں بی اے اور ۱۹۳۶ء میں ایم اے (فلسفہ) کی اسناد لیں۔

تعمیل تعلیم کے بعد سید امتیاز علی تاج نے انھیں پھول اور تہذیب نسواں کے ادارہ تحریر میں لے لیا۔ اس کے کچھ مدت بعد یہاں دلی میں ہفتہ وار ”ریاست“ میں جگہ مل گئی تو یہاں چلے آئے لیکن نبھنے سکی، تو چند ماہ بعد واپس لاہور چلے گئے اور

## وفیات

میاں بشیر احمد (دف مارچ ۱۹۷۱ء) ایڈیٹر ہمایوں کی انجمن اردو پنجاب کے نائب سکتر مقرر ہو گئے۔ اسی زمانے میں ادبی دنیا اور ہمایوں کے ادارہ تحریر سے بھی منسلک رہے۔ اب ان کا کام اور نام غیر معروف نہیں تھا۔ چنانچہ بعض احباب کی وساطت سے ۱۹۷۰ء میں ریڈیو کے محکمے میں ملازمت مل گئی۔ اور وہ پردگلام اسٹنٹ بن کر دلی آ گئے۔ پاکستان بننے کے بعد پھر اس سلسلے میں مدتوں لاہور میں قیام رہا۔ جون ۱۹۵۳ء میں دوسری مرتبہ کراچی میں تقرر ہوا اور زینہ بزینہ ڈپٹی ڈائریکٹر جنرل کے عہدے تک پہنچے۔ وہیں سے ۱۹۶۶ء میں ملازمت سے سبکدوش ہوئے۔ اس کے بعد بھی اپنی وفات تک وہ ریڈیو پاکستان کی دینی نشریات کے مشیر رہے۔

انھیں تنفس کا عارضہ بہت دن سے تھا کبھی کبھی حالت زیادہ خراب ہو جاتی تھی۔ جولائی ۱۹۷۲ء میں شدید حملہ ہوا، تو اسپتال چلے گئے۔ طویل علاج سے کچھ افادہ ہو گیا اور گھر واپس آ گئے لیکن دو تین دن بعد ہی حالت پھر بگڑ گئی اور وہ دوبارہ جناح اسپتال (کراچی) پہنچے۔ وہیں بدست کے دن ۱۰ جنوری ۱۹۷۳ء صبح گیارہ بجے انتقال ہو گیا۔ اسی شام جنازہ اٹھا اور ہادنگ سوسائٹی کے قبرستان میں سپرد خاک ہوئے۔

کئی اصحاب نے تاریخ وفات کہی ہے۔ محشر بدایونی نے "آہ حفیظ خوش بیاں" (۱۹۷۳ء) سے تاریخ نکالی۔ صلاح الدین گوہر حزیں کا قطعہ ہے :

کر گئے تاراج بزمِ علم و فن عبد الحفیظ      اب کہاں سے لائینگے ان کی زبان، ان کا قلم  
شاعرِ شیریں نوا، روحِ ادب، جانِ غزل      میہماںِ قدسیاں ہو کر چلے سُوے عدم  
سن زبانِ بلیبلِ بارغِ جناں سے سالِ وصل      اور کہہ دے شاد ہیں عبد الحفیظ اندر ارم

(۱۹۷۳ = ۱۹۷۴ء)

حفیظ کی طبیعت شروع سے حسن پرست تھی۔ اس کا لازمی نتیجہ تھا کہ وہ شعر گوئی کی طرف مائل ہو جاتے۔ اولاً انھوں نے بھی اپنے نانا شیخ غلام محمد سے استفادہ

## وفیات

کیا۔ جب ۱۹۳۰ء میں ان کا انتقال ہو گیا، تو اپنے بڑے بھائی شیخ عبدالرشید راحل سے رجوع کیا۔ لاہور پہنچے تو یہاں انھیں حلقہٴ آراباب ذوق کے نامور اراکین کی صحبت نصیب ہوئی۔ خاص طور پر صوفی غلام مصطفیٰ تبسم اور سید احمد شاہ بخاری پطرس کی سرپرستی نے ان کے ادبی ذوق پر جلا کی۔ پطرس کی ترغیب پر انھوں نے انگریزی ادب کا بھی وسیع مطالعہ کیا بلکہ طالعلمی کے دور میں انھوں نے انگریزی میں بھی کچھ نظمیں کہی تھیں۔ اسی زمانے میں انھوں نے بچوں کے لیے بعض انگریزی نظموں کے ترجمے بھی کیے تھے، جو ”دورنگی“ کے عنوان سے غالباً دارالاشاعت نے شائع کیے تھے۔ اس میں اصل انگریزی نظمیں بھی شامل ہیں۔

اول بہت دن تک وہ سلیم تخلص کرتے رہے۔ بعد کو معلوم نہیں، کیوں اسے ترک کر دیا اور حفیظ تخلص اختیار کر لیا۔ اگرچہ وہ غزل اور نظم دونوں کہتے تھے اور ادب میں انھوں نے کچھ گیت بھی لکھے، بلکہ کسی زمانے میں وہ سیاسی نظمیں بھی لکھتے رہے جو سخت دہے میں مہر اور سالک کے روزانہ اخبار انقلاب (لاہور) میں جو نظمیں ”انقلاب کے خاص شاعر کے قلم سے“ چھپی تھیں، ان کے لکھنے والے حفیظ اور احمد ندیم قاسمی تھے۔ ندیم کو چاہیے کہ وہ تعین کر دیں کہ ان میں سے کونسی نظمیں حفیظ کی ہیں۔ لیکن سچ یہ ہے کہ ان کا اصلی میدان غزل تھا۔ ان کے کلام میں کلاسیکی رچاؤ کے علاوہ فکر کا پہلو بھی بہت نمایاں ہے۔ ان پر میر کا اثر ضرور تھا، جو زبان کی سادگی، لہجے کے دھیمے پن، اور سخت الشعور کی غمناکی اور انسردگی سے عبارت ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان کی انفرادیت نے ان کے کلام میں ایک خاص قسم کی شمشگلی، شایستگی اور شیرینی پیدا کر دی ہے۔ اس کے علاوہ انھیں اپنے برادرِ بزرگ کی طرح تاریخ گوئی میں بھی خاص ملکہ حاصل تھا۔ بے تکلف، تعمیہ یا ترجمہ کے بغیر، برجستہ تاریخ نکالتے تھے۔ وہ سید زود گو اور برجستہ گو تھے۔ فی البدیہہ پیروڈی اور ہزل کہنے میں بھی ان کا جواب

## وفیات

نہیں تھا۔ بی تکلف دوستوں کی محفل میں خوب چمکتے تھے۔ غالباً یہ کلام محفوظ نہیں رہا۔

افسوس کہ مجموعہ کلام ان کی زندگی میں شائع نہیں ہوا۔ انھوں نے خود اس کا نام 'زیر لب' رکھا تھا، یہ کوئی ۲۵-۳۰ برس کی بات ہے۔ یہ نام بعد کو ایک اور صاحب نے اڑالیا اور اپنی بیوی کے خطوط اس عنوان سے شائع کر دیے بہر حال سنا تھا کہ ان کی وفات سے پہلے پورا کلام دو جلدوں میں مرتب کر لیا گیا ہے۔ دیکھیں کتب تک منظر عام پر آتا ہے۔ کسی زمانے میں انھوں نے سندھی اکاڈمی کی فرمائش پر سندھ میں تصنیف کردہ فارسی مثنویاں بھی مرتب کی تھیں؛ یہ کتاب چھپ چکی ہے۔

اولاد جسمانی میں دو بیٹے (دو تین بیٹیاں اپنی یادگار چھوڑیں۔ بڑی بیٹی (صبیحہ حفیظ) نے امریکا سے ڈاکٹریٹ کی تھی۔ آج کل وہ کراچی یونیورسٹی کے شعبہ عمرانیات سے منسلک ہے۔

## فرقت کا کوروی، غلام احمد

ان کا خاندان یوپی کے مشہور قصبہ کاکوروی کا رہنے والا تھا۔ فرقت نے اپنے مجموعہ کلام "ناروا" میں اپنے جو مختصر حالات شامل کیے ہیں، ان میں مشہور نعت نگار مولوی محمد حسن کاکوروی (ف ۱۹۰۵ء) کو اپنا جد امجد لکھا ہے۔ ٹھیک رشتہ یہ ہے کہ حسن کاکوروی فرقت صاحب کی نانی (نادر النساء) کے سگے ماموں زاد بھائی تھے۔ اس سے ثابت ہے کہ ان کا خاندان ان عمائد خطہ میں سے تھا۔ فرقت کے والد شوکت علی بلحاظ پیشہ اوور سیر تھے۔ شوکت علی کی شادی جناب انیس احمد عباسی کی ہمیشہ سے ہوئی تھی۔ جن کا نام احتشام النساء (عزت شہزادی) ہے، یہ ہنوز حیات ہیں۔

اگرچہ فرقت نے لکھا ہے کہ وہ ۱۹۱۴ء میں پیدا ہوئے لیکن شمیم کرمانی صاحب

## وفیات

کہتے ہیں کہ وہ غالباً ۱۹۱۰ء میں پیدا ہوئے کیونکہ ۱۹۷۲ء میں انھوں نے شمیم صاحب کو بتایا تھا کہ میں ۶۲ سال کا ہو چکا ہوں۔ سرکاری کاغذات میں تاریخ ولادت میں اس طرح کی غلطی، بالخصوص عمر کم بتانا عام ہے۔ میرے خیال میں بھی ۱۹۱۰ء کی تاریخ زیادہ قرین قیاس ہے۔ فرقت صاحب لکھنؤ (کولہ سنگھ اسپتال) میں ستولنسے پیدا ہوئے تھے، اسی لیے وہ عمر بھر قوام کے پتلے اور کمزور رہے لیکن ان کا بچپن سا کوری میں گزرا۔

شوکت علی کے تین اولادیں ہوئیں: انتخاب فاطمہ، غلام احمد (فرقت)، احمد توفیق علوی۔ بدقسمتی سے شوکت علی کا عین جوانی میں (غالباً ۱۹۱۶ء میں) انتقال ہو گیا۔ گھر میں کچھ اندوختہ تو تھا نہیں، خاندان کے لیے زندگی دشوار ہو گئی۔ بارے، شیخ صفدر علی صاحب (متوکل دربار رامپور) آڑے آئے، انھوں نے پندرہ روپے ماہانہ وظیفہ مقرر کر دیا، جس سے جسم و جان کا رشتہ برقرار رکھنے میں کچھ مدد ملی۔ سستے کا زمانہ تھا، تنگی ترشی سے بسر ہونے لگی۔ لیکن یہ ثروت لایموت بچوں کی تعلیم کا بار اٹھانے سے قاصر تھی۔

فرقت بڑے بیٹے تھے، پہلے وہی تعلیم کی منزل تک پہنچے۔ بہت دن تک محلے کے ایک مولوی صاحب سے اردو، فارسی پڑھتے رہے، جس میں خرچ برائے نام بھی نہیں تھا۔ پھر گورنمنٹ حسین آباد ہائی اسکول، لکھنؤ میں داخلہ لے لیا۔ درمیان میں کوئی سال ایک کے لیے اپنے بڑے ماموں مولوی رئیس احمد عباسی کے پاس سلطانپور چلے گئے۔ عباسی صاحب وہاں عدالت میں منصرم اور اچھے صاحب حیثیت بزرگ تھے۔ فرقت پانچویں درجے میں تھے جب وہ سلطانپور گئے ہیں۔ لیکن بدقسمتی کا کیا علاج! اس نے یہاں بھی چھپانہ چھوڑا۔ ابھی یہ ساتویں میں تھے کہ مولوی رئیس احمد بھی اللہ کو پیارے ہو گئے اور یوں وہ پھر ایک مرتبہ بے یار و مدد گار رہ گئے؛ اور انھیں واپس لکھنؤ آنا پڑا۔ اس وقت عمر ۱۳-۱۴ برس کی ہوگی۔ لیکن آفریں ہے ان کی ہمت کو! انھوں نے کسی کے آگے ہاتھ نہیں پھیلا یا۔ اس زمانے

میں لکھنؤ میں دو مقبول روزنامے، ہمدرد اور حقیقت تھے۔ فرقت اسکول جانے کے وقت سے پہلے گلی کوچوں میں پھر کر حقیقت کے سوسا سوسو پرچے بچ ڈالتے اس سے روزانہ کم دلہن آٹھ دس آنے کی آمدنی ہو جاتی جو بالکل ناکافی تھی لیکن بالکل کچھ نہ ہونے سے کچھ بہتر ہے۔ اس کے ساتھ ہی انھوں نے چھوٹے بچوں کو پڑھانے کا کام لینے کے لیے تنگ و دو شروع کی۔ قسمت یاد تھی کہ ان کی کم عمری کے باوجود کچھ کام مل گیا۔ اس سے تین روپیہ مینا ملنے لگا، جو اد نہیں تو اسکول کی فیس کے لیے کافی تھا۔

اس کے بعد انھوں نے ۱۶-۱۷ برس کی عمر میں ایک درست کی شرکت سے کچھ کاروبار بھی کیا۔ دراصل یہ سب پاڑا انھیں اپنی تعلیم اور خاندان کی کفالت کے لیے روپیہ پیدا کرنے کے واسطے بلینا پڑے۔ بارے کن مشکلوں سے ۱۹۳۱ء میں انٹر پاس کیا اور اب یہ اسی روزنامہ حقیقت کے نائب مدیر ہو گئے جسے کسی زمانے میں آوازیں لگا لگا کر گلی کوچوں میں بچا کرتے تھے۔ یہ اس میں خبروں کے علاوہ مزاحیہ کالم بھی ”کف کلفروش“ کے عنوان سے لکھا کرتے تھے۔

تعلیم بنو زنا مکمل تھی۔ انھوں نے غالباً ۱۹۳۶ء میں پرائیویٹ طور پر لکھنؤ یونیورسٹی سے بی اے کی سند لی۔ میو بی انیس ادعباتی زایدیٹر و مالک حقیقت نے اسی زمانہ میں ایک ہفت روزہ (انگریزی) نیدر لینڈ جاری کیا اور فرقت کو اس کو غلے سے بھی منساک کر لیا۔ لیکن پرچہ دو سال بعد مالی مشکلات کی سبب بند ہو گیا۔

اب فرقت نے اپنا ذاتی اخبار صداقت (ہفتہ وار) کے نام سے نکالا۔ یہ ششم و ہفتم دو سال چلا۔ اس پر فرقت صحافت سے مایوس ہو گئے۔ خیال کیا کہ کوئی اور ذریعہ معاش تلاش کیا جائے۔ اس میں انھیں کہاں کہاں کے کوئیں نہیں جھانکنا پڑے۔ درزی کا کام سیکھا اور کٹائی کے کام میں ہمارت پیدا کر کے حکومت کے سلائی کے کارخانے (شاہجہاں پور میں بطور نگران سپروائزر) ملازم ہو گئے۔ لیکن فیکٹری کے گرد و لواح کے مخدوش حالات دیکھ کر طبیعت اچاٹ ہو گئی، انھوں نے ملازمت سے استعفیٰ

## وفیات

دے دیا اور وہیں میونسپلٹی کے دفتر میں کلرک کی کرلی۔ وہاں سے لکھنؤ سکریٹریٹ میں منتقل ہو گئے۔ اسی قیام لکھنؤ کے دوران میں (۱۹۴۵) لکھنؤ یونیورسٹی سے ایم اے (تاریخ) کی سند لی۔ ۱۹۴۷ء کے زمانے میں وہ یوپی حکومت میں فیلڈ سبلسٹی انسٹرکٹر کے دفتر میں غلبہ کسی ضلع کے انچارج رہے۔

اب انھوں نے تعلیمی شعبے میں ملازمت حاصل کرنے کی بھٹائی اور اس میں کامیاب ہو گئے۔ اول اواخر ۱۹۴۷ء میں حلیم کالج کانپور میں پرنسپل مقرر ہوئے۔ سال ڈیڑھ سال بعد ۱۹۴۸ء کے اواخر میں اینگلو عربک اسکول دلی میں آئے اور یہاں تاریخ کے مدرس بن گئے۔ یہیں سے انھوں نے دوبارہ ایم اے (اردو) کا امتحان پاس کیا۔ پھر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے بی ایڈ کی سند لی۔ وہ آخر تک اسی اسکول کی ملازمت میں رہے۔

۱۹۴۰ء میں ان کے ماموں مولوی انیس احمد عباسی نے اپنی صاحبزادی رئیس بانو (عرف سترو) ان کے عقد نکاح میں دے دی۔ سات بچے موجود ہیں: طارق، توقیر، رافع، طیب اور تاج پانچ بیٹے اور رعنا اور صبوحی دو بیٹیاں۔ ان کے چھوٹے بھائی احمد توفیق علوی لا ولد تھے، اس لیے بڑا بیٹا طارق انھیں دے دیا تھا۔ ابتدائی زمانے کی عسرت اور روزانہ رات گئے تک کام کرنے اور جاگنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ نیند بہت کم ہو گئی تھی بعض اوقات متواتر کئی کئی دن بیداری میں گزر جاتے تھے۔ اس سے صحت مستقل طور پر خدوش ہو گئی۔ عین عنفوان شباب میں سل کا حملہ ہوا اور منہ سے خون آیا۔ بارے، اس سے جان تو بچ گئی، لیکن دمہ سدا کا ساتھی بن گیا۔ خوراک میں گوشت سے کاملاً اجتناب تھا، صرف سبزی ترکاری کھاتے تھے۔ گرمی ہو یا جاڑا، ہمیشہ دونوں وقت کھٹن ٹرے پانی سے نہاتے اور یہ روزانہ کا معمول تھا۔

برص کے دن ۱۰ جنوری (۱۹۷۳ء) صبح کو ایک مشاعرے میں شرکت کے لیے جھریا گئے۔ جمعہ ۱۲ جنوری کو وہاں سے واپس آ رہے تھے کہ شب میں طبیعت

## وفیات

خواب ہو گئی۔ ہفتے کی صبح (۱۳ جنوری) کو جب گاڑی مغسرا رہی تھی، تو ڈبلے میں ان کی لاش ملی۔ چونکہ کسی کو معلوم نہیں تھا کہ لاش کس کی ہے، پوسٹ مارٹم کے بعد اسے بنارس کی ایک اسلامی انجمن کے حوالے کر دیا گیا۔ انھوں نے اسی شام نہلا دھلا کر گنج فہمیدال، اردو بازار کے قبرستان میں سپرد خاک کر دیا۔ بیوی بچوں میں سے کسی کو ان کی شکل دیکھنا نصیب نہ ہوئی۔ اللہ و انا لہ راجعون۔

مارا دیا غیر میں مجھ کو، وطن سے دور  
رکھ لی مرے خدا نے، مری کیسی کی شرم

فرقت کا شرور میں اخباروں سے جو واسطہ پڑا، تو اس سے انھیں پڑھنے کا شوق پیدا ہوا۔ جملت، اسے چاہے جاتے۔ آہستہ آہستہ خود لکھنے لگے۔ طبیعت میں چلبلا پن تھا۔ اس لیے قدرتِ مزاح کی طرف مائل ہو گئے۔ ”حقیقت“ میں ”کفِ کلفروش“ مزاحیہ کالم ان کے حوالے ہو گیا، تو اس سے جہاں قدم و سین ہو گئی، وہیں ذمہ داری کا احساس بھی بڑھ گیا۔ وہ ترقی پسند مصنفین کی ہیرا ہروی اور سطحیت کے مخالف تھے، ان کے خلاف ان کا جہادِ آذینک قائم رہا۔ ان لوگوں نے بھی فرقت کو منہ نہیں لگایا اور جتنی اہمیت انھیں دینا چاہیے تھی، نہیں دی۔

فرقت کے مزاح کی جڑیں تو لازماً پنج صحافت میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ لیکن ان کے طنز نے لفظی قلابازیوں سے آگے گزر کر جو بچی اخباروں کا طرہ امتیاز تھا، اس میں گہرائی اور مقصدیت پیدا کر دی تھی۔

انھوں نے کسی زمانے میں آرزو لکھنوی (ف اپریل ۱۹۵۱ء) سے مشورہ کیا تھا۔ ان کی بعض مطبوعہ کتابوں کے نام یہ ہیں۔

مداوا (۱۹۴۴ء)؛ ناروا (۱۹۴۶ء)؛ کفِ کلفروش (۱۹۵۵ء)؛ مردہ دل  
کیا خاک جیا کرتے ہیں؛ صید و ہدف؛ شوخی تحریر؛ اردو ادب میں طنز و مزاح  
(۱۹۶۴ء)؛ مزاحیہ شرح دیوان غالب (۱۹۶۴ء)؛ غالبِ خستہ کے بلیہ۔  
(۱۹۷۰ء)؛ قدحی (۱۹۷۱ء)؛ ایک آدھ کو چھوڑ کر یہ سب کتابیں لکھنؤ سے



شائع ہوتیں۔

## محمد اکرام، شیخ

ان کا آبائی وطن وزیر آباد (ضلع گوجرانوالہ، پاکستان) تھا، جہاں ان کا خاندان ممتاز تھا۔ یہ لوگ تجارت پیشہ تھے۔ لیکن اکرام صاحب کی پیدائش ۱۰ ستمبر ۱۹۰۸ء کو چھوٹے سے قصبہ چک جھمرہ (ضلع لائل پور، پاکستان) میں ہوئی، جہاں اس زمانے میں ان کے والد اپنے کاروبار کے سلسلے میں مقیم تھے۔ دسویں درجے تک تعلیم مشرقی اسکول، وزیر آباد میں پائی، اور اس کے بعد گورنمنٹ کالج، لاہور میں داخلہ لے لیا۔ یہاں سے انھوں نے ۱۹۳۰ء میں ایم، اے کی سند لی۔ اسی سال وہ انڈین سول سروس کے مقابلے کے امتحان میں بیٹھے اور کامیاب ہو گئے۔ انگلستان میں انھوں نے ٹریننگ کے زمانے میں جیڑس کالج، آکسفورڈ میں تعلیم پائی۔ اس زمانے میں انھوں نے جرمن کا بطور ثانوی زبان کے انتخاب کیا اور اس میں بھی مہارت حاصل کر لی۔

وہ ۵ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو حکومت ہند کی ملازمت میں داخل ہوئے۔ ان کا تقرر بمبئی کے صوبے میں ہوا۔ ۱۹۴۶ء تک وہ کیرا اور سورت اور پونا میں مختلف عہدوں پر فائز رہے۔ ضمناً یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ انھیں مراسی زبان میں بھی اعلیٰ استعداد حاصل تھی۔ ۱۹۴۶ء کے نصف آخر میں وہ مرکزی حکومت کی وزارت اہلکار و نشریات میں ڈپٹی سیکرٹری مقرر ہو کر دلی آ گئے۔ وہ اسی عہدے پر تھے جب ۱۹۴۷ء میں ملک آزاد اور تقسیم ہوا ہے۔ اس پر وہ پاکستان منتقل ہو گئے۔

پاکستان میں بھی وہ زیادہ تر وزارت اطلاعات و نشریات ہی سے وابستہ رہے۔ ۱۹۶۶ء میں وہ یہاں سے سکریٹری کے عہدے سے پینشن پر سبکدوش ہونے سے پہلے کچھ مدت کے لیے بورڈ آف ریونیو کے رکن اور ایک اور سرکاری ادارے کے صدر بھی رہے تھے۔ سرکاری ملازمت سے الگ ہونے کے بعد وہ اپنی وفادار

## وقیات

تک ادانہ ثقافتِ اسلامیہ کے مدیر اعلیٰ رہے

پچھلے دو ایک برس سے انھیں اختلاجِ قلب کا عارضہ لاحق ہو گیا تھا۔ اسی کے علاج کے لیے میو اسپتال، لاہور میں داخل ہو گئے تھے، جہاں بدھ کے دن ۷ جنوری ۱۹۷۳ء کی شب میں راہی ملکِ عدم ہو گئے۔ جنازہ جمعرات کی سہ پہر میں اٹھا۔ لاہور کے مشہور قبرستان ”میاں صاحب“ میں سپرد خاک ہوئے۔ وسیع حلفتہ احباب کے علاوہ اپنے سچے تین رٹکے اور ایک لڑکی سوگو اردوں میں چھوڑے۔ ملازمت اور حکومت میں اعلیٰ عہدے اپنی جگہ، لیکن دراصل ان کا مزاج علمی اور تحقیقی تھا۔ مطالعے اور علم و ادب کا شوق ان کی گھٹی میں پڑا تھا۔ گورنمنٹ کالج کی طالب علمی کے زمانے میں وہ کالج کے ماہانہ رسالے ”راوی“ کے بہرہ اردو کے مدیر رہے۔ اسی زمانے میں ان کے کچھ مضامین ہمعصر پرچوں میں بھی شائع ہوئے۔

وہ پورنامیں تھے، جب انھوں نے ۱۹۳۶ء میں ’غالب نالہ‘ کے نام سے غالب کی سوانحی شائع کی۔ مرزا کی سیرت کے بارے میں یہ پہلی علمی کوشش تھی۔ اس کے ساتھ انہوں نے مرزا کے اردو اور فارسی کلام کو بھی تاریخی ترتیب سے جمع کرنے کی کوشش کی اور اسے ”ارمغانِ غالب“ کے نام سے الگ شائع کیا۔ دونوں کتابیں بہت مقبول ہوئیں۔ بعد کو سوانح اور نقدِ کلام کی الگ الگ جلدیں ”حیاتِ غالب“ اور ”حکیمِ فرزاد“ کے نام سے چھپیں۔ پھر اسی انداز پر مولانا شبلی نعمانی کی سوانحِ حیات ”شبلی نامہ“ لکھی جو اب کو معتد بہ اضافوں کے ساتھ ”یادگارِ شبلی“ کے عنوان سے دوبارہ شائع ہوئی۔ انھوں نے مسلمانانِ ہند کی تمدنی اور ثقافتی، علمی اور مذہبی تاریخ ان کے علماء اور مفکروں کی سوانح اور سیرت کی شکل میں تین مجلدات میں مرتب کی (آب کوثر، رود کوثر، موج کوثر)۔ ایک ضخیم جلد میں ”پاک و ہند میں مسلمانوں کی سیاسی اور ثقافتی تاریخ“ انگریزی میں شائع کی تھی جس کا انگریزی خلاصہ بعد کو پروفیسر انسلی، بی، ایمری نے ہندستان میں مسلم ثقافت کے نام سے امریکا سے شائع کیا تھا۔ انھوں نے اے، آر، البیرونی

## وفیات

کے فرضی نام سے ایک اور انگریزی کتاب MAKERS OF PAKISTAN (پاکستان کے معمار) کے نام سے لکھی تھی۔ بعد کو یہی کتاب خا سے رد و بدل کے ساتھ MODERN MUSLIM INDIA & BIRTH OF PAKISTAN کے نام سے شائع ہوئی۔ اسی موضوع پر یہ غالباً بہترین کتاب ہے۔

غالباً ۱۹۴۹ء (یا شاید ۱۹۵۰ء) میں شہنشاہ ایران، پاکستان کے دورے پر تشریف لائے تھے۔ اس موقع پر ان کی خدمت میں پیش کرنے کو اکرام صاحب نے ہندوستان/پاکستان کے فارسی شعر کا انتخاب مرتب کیا تھا، جو کتابت و طباعت کے خاص اہتمام سے ’’رنگین پاک‘‘ کے نام سے شائع ہوا تھا۔ ان کی بعض اور تصنیفات بھی ہیں جن میں سے بعض پر ان کا نام موجود نہیں ہے۔

## ممتاز شیریں

۱۔ آد آما لی مین بنگو رہتا، لیکن وہ ۱۲ نومبر ۱۹۲۲ء کو میسور میں پیدا ہوئیں۔ ۲۰ سوئس سرکاری ملازم تھے۔ وہیں ہمالیائی باغی اسکول، میسور میں پائی اور اس کے بعد ہارانی کالج بنگلور ہی میں داخلہ لیا۔ یہیں سے ۱۹۴۲ء میں بی اے کی سند لی۔ وہ شروع سے منجید، رازدہن، چٹائی، چٹائی، بی بی اے میں ان کے مضامین، عمرانیات (سوشیا لوجی)، نفسیات، سائنس (الوجی)، معاشیات (اکنامکس)، تاریخ اور فارسی تھے۔ طالب علم کی حیثیت سے وہ غنی مجموعی طور پر کامیاب رہیں، نہ صرف ہمیشہ ہر درجے میں اول آئیں۔ ہر انفرادی طور پر بھی ہر ایک ضمیمہ میں سر فہرست رہیں۔ جب تقسیم ملک کے بعد پاکستان گئیں، تو وہاں کراچی یونیورسٹی سے انگریزی ادب میں ایم اے کی سند لی۔ یورپ جانے کا موقع ملا، چندے آکسفورڈ یونیورسٹی میں جدید انگریزی تنقید کے اسباق میں بھی حصہ لیا تھا، لیکن غالباً کوئی سند حاصل نہیں کی۔ وہ دو برس وہاں رہ کر ڈاکٹر آف فلوسفی (ڈی فل)، کی ڈگری لینا چاہتی تھیں، لیکن مالی عدم استطاعت نے اس کا واقعہ نہ دیا اور وہ واپس

## وفیات

وطن چلی آئیں۔

۱۹۴۲ء میں بی اے پاس کرنے کے بعد ہی ان کی صمد شاہین سے شادی ہو گئی۔ یہ رشتے میں ان کے عزیز بھی تھے۔ انھوں نے اسی زمانے میں وکالت کی سند لی تھی۔ اس شادی کا نتیجہ دو بچے ہیں : پرویز اور گلرین۔

صمد شاہین نے بعد کو ڈاکٹر بیٹ کر لی اور سرکاری ملازمت میں شامل ہو گئے۔ اس سلسلے میں انھیں بیرون ملک کئی جگہ قیام کرنا پڑا۔ پہلے مغربی یورپ میں تقرری ہوئی۔ بعد کو وہ سیٹو کے صدر دفتر بنکاک (تائی لینڈ) میں چلے گئے۔ صمد شاہین بتدریج بیورو آف ریفرنس اینڈ ریسرچ میں جوائنٹ ڈائریکٹر کے عہدے تک پہنچے ہیں، جہاں وہ اس وقت کام کر رہے ہیں۔ ۱۹۵۴ء میں بالینٹ کے دارالحفاظہ ہیگ میں ایک بین الاقوامی ادبی کانگریس منعقد ہوئی تھی۔ ممتاز شیرپاا میں اپنے ملک کے نمائندہ کی حیثیت سے شریک ہوئی تھیں۔ وہ جہاں بھی گئیں انھوں نے وہاں کے ادیبوں سے تبادلہ خیالات کیا اور اس سے ان کے فکرو فن کو بہت نائدہ پہنچا۔ آخری ایام میں وہ خود بھی پاکستان کی وزارت تعلیم سے بحیثیت مشیر منسلک ہو گئی تھیں۔

انھیں ۱۹۷۲ء کے اواخر میں انٹریوں کے سرطان کا عارضہ لاحق ہو گیا۔ اور یہ نامرد مرض اتنی تیزی سے پھیلا کہ پورے طور پر علاج کا بھی انتظام نہ ہو سکا۔ فردی میں انھیں علاج کے لیے اسلام آباد کے پولی کلینک (اسپتال) میں داخل کیا گیا۔ وہیں چند ہفتے بعد ۱۱ مارچ ۱۹۷۳ء کو دن کے دو بجے (بصرہ ۴۴ سال) انتقال ہوا۔ اسی شام تدفین عمل میں آئی۔

انھوں نے کالج کے زمانے ہی میں لکھنا شروع کر دیا تھا۔ ان کا سب سے پہلا افسانہ ”انگریزانی“ ۱۹۴۲ء میں چھپا، تو لوگوں نے محسوس کیا کہ اردو کے افسانوی افق پر ایک نیا ستارہ طلوع ہوا ہے۔ اس کے بعد انھوں نے ”ویک راک“ اور ”سیکھ ملہار“ جیسے طویل افسانوں کے علاوہ جہاں اردو میں نئے تجربے کیے وہیں ایک

## وفیات

نئی روایت کی بنیاد بھی رکھی۔ پھر انھوں نے ۱۹۴۴ء میں اپنے شوہر محمد شاہین کی معیت میں بنگلور سے ”نیا دور“ (ماہانہ) جاری کیا اور اس میں ان کے تنقیدی مضامین بھی چھپنے لگے، تو معلوم ہوا کہ وہ جتنی اچھی انسانہ نگار ہیں، اتنی ہی اچھی نقاد بھی ہیں۔ یہ پرمچے تقسیم ملک تک برابر شائع ہوتا رہا۔ اور جب وہ کراچی منتقل ہو گئیں، تو یہ وہاں سے شائع ہونے لگا۔ یہ ۱۹۵۲ء میں بند ہوا، جب محمد شاہین بسلسلہ ملازمت یورپ گئے۔

ان کے افسانوں کے دو مجموعے۔ اپنی نگریا (۱۹۵۵) اور حدیث دیگران (۱۹۶۳)۔ شائع شدہ موجود ہیں۔ امریکی (انگریزی) مصنف اسٹین بک کے ناول ”دی پریل“ کا ترجمہ ”دور شہوار“ کے عنوان سے، ۱۹۵۷ء میں شائع ہوا تھا۔ انھوں نے امریکی افسانوں کا ایک مجموعہ بھی اردو میں مرتب کیا تھا۔ اپنے تنقیدی مضامین بھی ”معیار“ کے عنوان سے جمع کیے تھے۔ منتظران کا محبوب انسانہ نگار تھا۔ انھوں نے اس کے بارے میں ایک کتاب ”نوری نہ ناری“ بھی لکھی تھی، جس میں منٹو کے افسانوں میں انسان کے تصور کا جائزہ لیا گیا ہے۔ یہ آخری دونوں کتابیں غالباً آج تک شائع نہیں ہوئیں۔

ان کی وفات سے اردو نے ایسا مصنف کھویا ہے جسے مشرق اور مغرب کے انسانی فن پر ماہرانہ قدرت حاصل تھی اور جس نے اردو افسانے کو منزلوں آگے بڑھایا۔

## شوکت سبزواری، سید شوکت علی

ان کے جید اعلیٰ مغلیہ عہد میں سبزواری (خراسان) سے نقل مکان کر کے ہندوستان آئے اور یہاں مرزا پور (یوپی) میں بس گئے۔ ۱۸۵۷ء میں اس علاقے کا مسلمان تہس نہس ہو گیا، تو انھیں اپنا وطن ثانی بھی ترک کرنا پڑا۔ رستے میں چند سے بلند شہر میں قیام کیا، اور بالآخر میرٹھ میں رخت سفر کھول دیا۔

## وفیات

ان کے والد کا نام سید اسد علی تھا۔ یہیں میرٹھ میں شوکت صاحب ۱۹۰۸ء میں پیدا ہوئے۔ ان کے خاندان میں کوئی علمی یا ادبی روایت نہیں تھی؛ وہ لوگ ملازمت پیشہ اور سپاہی لوگ تھے۔ لیکن سید اسد علی کی بڑی تمنا تھی کہ ان کا بیٹا عالم فاضل بنے اور مولانا کہلائے اور دین کی خدمت کرے۔ چنانچہ یہ مدرسہ امداد الاسلام، میرٹھ میں عربی اور فارسی پڑھنے کے لیے بھیج دیے گئے۔ یہیں سے ۱۹۲۴ء میں مولوی فاضل اور ۱۹۲۷ء میں منشی فاضل کے امتحان پنجاب یونیورسٹی، لاہور سے پاس کیے، جو اس زمانے میں ان علوم کا مرکز تھا۔ منشی فاضل کے امتحان میں وہ اس سال کے جملہ طلبہ میں اول آتے تھے۔ والد کی خواہش کا احترام اپنی جگہ، لیکن ساتھ ساتھ انھوں نے ان سے چوری چھپے، انگریزی پڑھنے کا بھی انتظام کر رکھا تھا اور یوں ۱۹۲۶ء میں انگریزی کے دسویں کی سند بھی امتیازی درجے میں حاصل کر لی۔

یہاں سے فراغت کے بعد وہ مدرسہ دارالعلوم، میرٹھ میں فارسی پڑھانے پر ملازم ہو گئے۔ یہ ۱۹۲۸ء کی بات ہے۔ سال بھر بعد عربی اور فارسی کے آخری درجوں کی تعلیم کے لیے وہیں کے مدرسہ عالیہ میں جگہ مل گئی یہاں وہ ۱۹۳۱ء تک رہے۔ لیکن یہ یہ کہ ان کی یہ ملازمت مجبوری کا سودا تھی، جو انھوں نے گھر کے سقیم مالی حالات کے پیش نظر اختیار کر لی تھی۔ دراصل وہ اپنی تعلیم کی تکمیل کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ تدریسی مصروفیتوں سے جو وقت بچتا، اسے انگریزی کی تحصیل میں صرف کرتے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے یو پی بورڈ کا انٹر کا امتحان ۱۹۳۲ء میں پاس کیا۔ اور پھر تو گویا بند پوٹ گیا۔ یکے بعد دیگرے آگرہ یونیورسٹی سے ۱۹۳۵ء میں بی اے اور ۱۹۳۷ء میں ایم اے (فارسی) کیا؛ دو سال بعد ۱۹۳۹ء میں مکلفہ یونیورسٹی سے ایم اے (عربی) کی سند لی، جس میں یونیورسٹی بھر میں اول آئے اور گولڈ میڈل ملا۔ وہیں سے ساتھ ساتھ ۱۹۴۳ء میں ایل ایل بی کی اور سب سے آخر ۱۹۴۴ء میں آگرہ یونیورسٹی سے ایم اے (اردو) کی سند لیں۔

ایسے شاندار تعلیمی دور کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھیں ملازمت کی طرف سے کوئی تشریش

نہ رہی پہلے چندے اپنے وطن کے میرٹھ کالج میں اردو پڑھاتے رہے۔ بعد کو اسلامیہ انٹر کالج، بریلی میں جگہ مل گئی۔ وہ بریلی ہی میں تھے، جب ملک تقسیم ہوا ہے۔ وہ ہجرت کر کے پاکستان چلے گئے، شروع کے دو تین سال یہاں کسی جگہ قدم نہیں جمے۔ آخر کار ۱۹۵۰ء میں ڈھاکہ یونیورسٹی نے انھیں اپنے ہاں صدر شعبہ اردو کی حیثیت سے بلا لیا۔ یہیں سے انھوں نے ۱۹۵۲ء میں اردو لسانیات میں پی ایچ ڈی (ڈاکٹریٹ) کی ڈگری لی۔ لسانیات کی طرف ان کا میلان بھی ایک حسن اتفاق کا کرشمہ تھا۔

اس صدی کی دوسری اور تیسری دہائی میں مذہبی منافروں کا عام رواج تھا۔ ہندو مسلمان، عیسائی ایک دوسرے کے فساد بھی مناظرے اور شائستہ کرتے تھے اور ہندوؤں اور مسلمانوں کے اندرونی فرقوں میں بھی آئے دن یہ مذہبی دنگ ہوتے رہتے تھے۔ اس کے لیے لوگ بڑی بڑی تیاریاں کرتے اور در در سے اپنے اپنے مذہب کے خالموں اور ودالوں کو بلاتے تھے۔ اسی طرح کا ایک مناظرہ شوکت صاحب کی میرٹھ کالج کی ملازمت کے زمانے میں میرٹھ میں ہوا، ایک طرف مسلمان تھے، دوسری طرف آریہ سماجی۔ چونکہ عین وقت پر کوئی مسلمان عالم نہیں آسکا تھا، لوگوں کی درخواست پر شوکت صاحب نے اسلام کی نمایندگی کرنے کی ہامی بھری۔ خیر اس تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں کہ موضوع کیا تھا اور کون ہارا اور کون جیتا۔ مناظرے کے بعد شوکت صاحب نے خیال کیا کہ جب تک سنسکرت نہ پڑھی جائے، ہندو دھرم سے کما حقہ واقفیت حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس پر انھوں نے سنسکرت کا باقاعدہ درس لینا شروع کیا اور پورے انہماک اور محنت کے بعد اس میں بھی مہارت پیدا کر لی۔ چونکہ عربی اور فارسی میں وہ پہلے سے منتہی تھے ہی، سنسکرت نے گویا سونے میں مہا گے کا کام کیا۔ یہی ان کی لسانیات سے دلچسپی اور شغف کی بنیاد بن گیا۔

۱۹۵۸ء میں مولوی عبدالحق مرحوم کی تحریک پر حکومت پاکستان نے اردو کی ایک

مکمل تاریخی لغت تیار کرنے کا منصوبہ بنایا۔ ان کے سامنے آکسفورڈ یونیورسٹی کا نمونہ تھا۔ اس کے لیے حکومت نے کراچی میں اردو ترقی بورڈ کی تشکیل کی اور لغت کی ترتیب و تدوین کا کام اس کے سپرد کر دیا۔ مدیر اعلیٰ مولوی عبدالحق بنائے گئے اور ان کی مدد کے لیے تین مدیر مقرر ہوئے: سید ہاشمی فرید آبادی (دفن جولائی ۱۹۶۴ء)، ڈاکٹر شہید اللہ (دفن جولائی ۱۹۶۹ء) اور ڈاکٹر شوکت سبزواری۔ اس پر وہ ڈھاکہ یونیورسٹی سے مستعفی ہو کر کراچی پہنچ گئے۔ لیکن یہ انتظام دو تین برس سے زیادہ قائم نہ رہا۔ اول ڈاکٹر شہید اللہ بنگلہ اکاڈمی، ڈھاکہ کے صدر بن کر گئے۔ پھر سید ہاشمی فرید آبادی کو کچھ حکومت وقت سے اور کچھ مولوی عبدالحق سے شکایات پیدا ہو گئیں، اور وہ کراچی سے لاہور چلے گئے۔ اگست ۱۹۶۱ء میں خود مولوی عبدالحق بھی جنت سدھارنے۔ اب سارے کام کی ذمہ داری شوکت صاحب کے کاندھوں پر آ پڑی۔ وہ مدیر اعلیٰ بنا دیے گئے اور آخر تک اسی عہدے پر متمکن رہے۔ بیشک، ان کے ساتھ عملہ تھا اور ان میں سے بعض اہل زبان اور زبان آور بھی تھے، لیکن واقع یہ ہے کہ اشتقاق اور تخریج کا کام شوکت سبزواری کے سواے اور کسی کے بس کی بات نہیں تھی۔ الفاظ کی تشریح اور تخریج میں وہ ایسی ہندی کی چندی نکالتے تھے کہ انکے سب ہمکار ان کا لوہا مانتے تھے۔ افسوس کہ آج تک اس لغت کی ایک جلد بھی منظر عام پر نہیں آئی۔ بہر حال آٹھ جلدیں مکمل ہو چکی ہیں اور ان کا یہ کارنامہ رہتی دنیا تک ان کا نام زندہ رکھنے کو کافی ہے۔

شوکت سبزواری نے اپنی ادبی زندگی کا آغاز شعر گوئی سے کیا۔ اس زمانے کے پرحیوں میں ان کا کلام دستیاب ہو جاتا ہے۔ لیکن ۱۹۳۶ء میں جب ان کی پہلی سنجیدہ تصنیف ”فلسفہ کلام غالب“ شائع ہوئی، تو لوگوں کو معلوم ہوا کہ ان کا مطالعہ کتنا وسیع ہے، اور انھیں نکتہ آفرینی اور بات سے بات پیدا کرنے کا کیسا ملکہ حاصل ہے۔ اس کے مدتوں بعد ”اردو زبان



## دنیات

کا ارتقا“ شائع ہوئی (ڈھاکہ ۱۹۵۶ء)۔ یہ دراصل ان کا ڈاکٹریٹ کا مقالہ ہے جس میں انھوں نے اردو زبان کے آغاز اور اس پر دوسری زبانوں کے اثرات کی تاریخ بیان کی ہے۔ ان کی تین کتابیں لسانیات سے متعلق ہیں؛ ”داستان زبان اردو“ (دلی ۱۹۶۱ء)، ”لسانی مسائل“، ”اردو لسانیات“ آخر الذکر دونوں مضامین کے مجموعے ہیں۔ ایک اور کتاب ”غالب: فکر و فن“ بھی مضامین کا مجموعہ ہے ان کے تنقیدی مضامین جو مختلف جریدوں میں شائع ہوئے تھے، انھیں ”معیار ادب“ (کراچی ۱۹۶۱ء) اور ”نئی پرانی قدریں“ میں جمع کر دیا گیا ہے۔ بہنو بہت مضمون منشر حالت میں پڑے ہیں۔

ان کا ۱۹ مارچ ۱۹۷۳ء صبح کے وقت کراچی میں انتقال ہوا اور اسی شام سپرد خاک کر دیا گیا۔ تاریخ ہوئی: ”مزاق شوکت سبزواری“ (۱۳۹۳)

ان کے اٹھ جانے سے نہ صرف ایک تحقیق کا دلدادہ، ماہر لغت و لسانیات، نہربان استاد، ثروت نگاہ عالم ہم سے جدا ہو گیا، بلکہ بحیثیت انسان بھی ہم نے ایک بلند پایہ ہستی کھوئی۔ اللہ و اتالیہ راجعون۔

بھارت ایک مُرقع ہے      رسموں اور رواجوں کا،  
 مذہبوں کا،      روایتوں اور جدتوں کا،  
 تہذیبوں کا،      آدرشوں اور اُمنگوں کا،  
 زبانوں اور پہناؤوں کا،      کاوشوں اور کامیابیوں کا۔



بے مثال رنگارنگی  
 لازوال یک جہتی

بھارت ایک گلہ رستہ ہے  
 جس میں آراستہ  
 بھانت بھانت کے پھول  
 آنکھوں کو بھاتے ہیں،  
 دلوں کو بھاتے ہیں،  
 دماغوں کو معطر بناتے ہیں۔

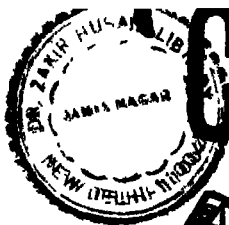
# مطبوعات علمی مجلس

- ۱- تذکرہ گلشن ہند، از حیدر بخش حیدری (مرتبہ پروفیسر مختار الدین) ۵/-
- ۲- کلیاتِ میسر (میر کے مکمل چھ دیوانِ غزلیات، مرتبہ قلی عباس عباسی) ۲۵/-
- ۳- کلیاتِ مصحفی (دیوانِ اول، مرتبہ نثار احمد فاروقی) ۸/۵
- ۴- کلیاتِ مصحفی (دیوانِ دوم، مرتبہ نثار احمد فاروقی) ۷/۵
- ۵- تذکرہ مقالات الشعراء، از قیام الدین حیرت (مرتبہ نثار احمد فاروقی) ۵/-
- ۶- تذکرہ بہارِ سخنراں، از احمد حسین سحر لکھنوی (مرتبہ ڈاکٹر نعیم احمد) ۵/-
- ۷- ہندستانی، انگریزی لغت، مولفہ ڈیکن فوربس (بذریعہ نوٹو آفیسٹ) ۵۰/-
- ۸- عیارِ غالب، مرتبہ مالک رام (غالب سے متعلق مشاہیر کے ۱۳ مضامین کا مجموعہ) ۷/۵
- ۹- گلِ رعنا، از غالب مرتبہ مالک رام (غالب کا اولین انتخاب اردو فارسی) ۷/۵
- ۱۰- اعلانِ الحق، از مولانا ابوالکلام آزاد (مقدمہ از مالک رام) ۲/-

ملنے ہاپتا  
علمی مجلس

۱۲۲۹، چھتہ نواب فراشیانہ، دلی





# CIPLA'



## INDIA'S TRULY NATIONAL PHARMACEUTICAL CONCERN

**PLA** The Chemical, Industrial and Pharmaceutical Laboratories—is among the foremost pharmaceutical manufacturing institutions in India.

**PLA** has contributed to the raising of the Indian Pharmaceutical Industry to its present high level.

**PLA** has established a tradition for **Quality, Purity and Dependability.**

**PLA** products, as a result of scrupulous care and attention at all stages of manufacture, analytical control, biological testing and standardization, rank among the world's best and have thus gained the approval and the fullest confidence of the medical profession in India and abroad.

**PLA** is always at the service of the Medical Profession and the Nation.

**CIPLA REMEDIES ARE AMONG THE WORLD'S BEST.**

---

CHEMICAL, INDUSTRIAL &  
PHARMACEUTICAL LABORATORIES, LTD.

289, BELLASIS ROAD, BYCULLA, BOMBAY-8.

# تحریر

علمی مجلسِ دلی کا تہائی رسالہ

سیّدین نمبر

۲۵

7/3

مترتبہ  
مالک رام



# تحریر

علمی مجلس دلی کا مابہرستان

سید بن نمبر

جلد ۷ جولائی ۱۹۷۳ء شمارہ ۳

## ملاحظات

سید بن مرحوم کی حیات اور ان کے کارناموں کے بارے میں قریب کے بے بعد دیگرے دو نمبر شائع ہوئے ہیں۔ پہلا آپ کے سامنے ہے۔

ان کے بارے میں نمبر تو دوسرے بہت سے نکالیں گے مہار اصرار خیال یہ تھا ان کی مستقل تصانیف کو چھوڑ کر کے، بقیہ جتنی بھری ہوئی تحریروں اور مقالے ہیں ان سب کو یکجا کر دیا جائے۔ جب یہ سارا مواد اکٹھا ہوا تو تحریروں کے چار نمبر اس سے بھی کچھ نکلتا ہوا تھا، اس لئے پھر اس پر اکتفا کر صرف وہ مزدوری تحریروں لے لی جائیں جن سے ان کی فکر و نظر کے اہم پہلو روشن تر ہو سکیں۔ تحریروں کے یہ دونوں نمبر ایک طور سے ان کی زندگی کے دو اعداد کو پیش کرتے ہیں۔ پہلا دور تھا اور دوسرا بعد۔ تاریخی ترتیب کے لحاظ سے ہم پہلے دورِ علمی گروہ کی یادگاری پیش کر رہے اور پیش لفظ کے طور پر اسی دور کے جائزے پر مشتمل مشہور عالمی مفکر اسمتھ کا مضمون، اسمتھ کے آس پاس علمی گروہ میں مقیم تھے، اردو سے بھی واقف ہیں۔ گفتگو بھی رہی ہوگی لیکن کی حد تک صرف دو کا حوالہ ہے۔ اور دونوں انگریزی۔ یعنی "قبل" اور "کیشنل" طاسنی اور "الیک" لکچر۔ انجکشن فارما سے بیڑ سوشل آرڈر۔

۱۹۷۳ء میں وہ طالب علم کی حیثیت سے علمی گروہ آئے اور ۱۹۷۳ء میں بی اے کیا۔ اس زمانہ



میں علی گڑھ میگزین میں چند مضامین بھی لکھے۔ دو سال کے لئے انگلستان گئے۔ اور پھر لیڈس سے ایم ایڈ کے لئے ٹی وی گڑھ ہی کے ٹریننگ کالج سے وابستہ ہو گئے، اگلے پورے بارہ برس تک لئے، اس دور میں کچھ کتابچوں اور مقالوں کی تصنیف کے ساتھ ساتھ ۱۹۲۸ء میں ڈاکٹر فخر الحسن اور ڈاکٹر عابد حسین کے ساتھ شریک ادارت میں ایجوکیشنل کانفرنس کا ایک سہ ماہی پرچہ "تعلیم و تربیت" بھی نکالا جس کے کل چار شمارے شائع ہوئے۔ اس دور کے آخری حصہ میں انھوں نے اپنی تین مستقل بائزات تصانیف بھی شائع کرائیں ایک اردو میں اصول تعلیم (۱۹۳۵ء) اور "انگریزی میں" اقبال، ایجوکیشنل، فلاسفی" (۱۹۳۸ء) اور اڈلف فیبر کی تصنیف کی ترتیب "دی ایکٹوٹی اسکول" (۱۹۳۸ء)

کفایت کے پیش نظر ہم اس دور کی جن منتشر تحریروں کو شامل نہیں کر رہے ہیں، ان کی تفصیل یہ ہے :

- (۱) دعوتِ عمل (علی گڑھ میگزین جولائی ۱۹۲۲ء) (۲) انقلاب (ایضاً جنوری ۱۹۲۳ء) (۳) تعلیم اور اصلاح معاشرت (تعلیم و تربیت ۱۹۲۸ء شمارہ ۲) (۴) مدرسہ جدید بنجمنین (ایضاً ۱۹۲۸ء شمارہ ۱) (۵) بزمِ معلمین: طوطوں کی تعلیم (ایضاً ۱۹۳۱ء) (۶) ایک انقلاب آفریں معلم، سینڈرسن (ایضاً ۱۹۳۱ء) :
- (۷) بیداری نئے "سردار" سردار جعفری اور افسانہ کے لئے رجحانات، علی گڑھ میگزین، جولائی ۱۹۳۶ء)
- (۸) تعلیم اور اسلامی معاشرت (سہل، جنوری ۱۹۳۶ء) (۹) ایک اسکول ماہر کی ڈائری (علی گڑھ میگزین ۱۹۳۶ء) :
- اس دور کی اہم ترین تحریریں حاضر ہیں جن کی تفصیل آگے آتی ہے۔ شبیدہ دلف کے بارے میں مزید اتنا کہنا ہے کہ یہ افسانہ اسی سال ۱۹۳۵ء کے علی گڑھ میگزین میں "شبیدہ ان دفا کا خون بہا کیا کے عنوان سے بھی شائع ہوا تھا۔ اور دو تہذیب کے سلسلہ میں یہ کہنا ہے کہ اگرچہ نصاب میں شامل رہنے کے سبب متاثر بار بار شائع ہوا ہے، لیکن ایک، تو وہ اس نصاب باہر موجود تھا اس لئے ان اقلیت تحریروں کی طرح اس کا بھی کوئی سنگین اثر نہیں تھا۔
- میں جاننے کا امکان قوی تر ہو گیا ہے، دوسرے وہ اپنے متعلقہ دور کے ساتھ رکھے جانے کے بعد اور بھی مہینے خیر ہو گیا یہاں اس کی شمولیت کی اجازت کے لئے ہم مکتبہ بامد کے ممنون ہیں اور سیدین گھر لے گئے کبھی یوں اس گھر کا شکر کیا ادا کریں کہ اپنے سلسلے کام میں ہیں جس مراح حوصلہ کے ساتھ ذمہ داریاں ادا رہا لچا عابد حسین : مدد ملی غالباً کیا یقیناً اس کے بغیر ہمارا کام دشوار ہو جاتا۔ مشمولہ تحریروں کی مزید تفصیل درج ذیل ہے : اور
- وہ اس طور پر جو کہ جب یہ پہلی بار شائع ہوئی تھیں تو ان کی صورت، ہیئت اور نوعیت کیا رہی تھی،

① سرورق : علی گڑھ کی تعلیمی تحریک، ۱۹۳۱ء۔ کانفرنس کے اجلاس بنارس، دسمبر ۱۹۳۱ء میں پڑھا گیا۔ متن ۴۲ ص ۱۵۲ تا ۱۵۳ اشاعت ۱۹۳۱ء آخر میں : ”محبت کرنا ابدنا کامیاب رہنا اس سے بہتر ہے کہ انسان محبت نہ کرے انتساب : اس مسعود کے نام

② سرورق : قومی سیرت کی تشکیل، از خواجہ غلام السیدین، بی اے ایم ائی ڈی، پرنسپل ٹریننگ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، باہتمام مقتدی خاں نوردی، مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ میں چھپی، متن ۶۱ ص ۱۵۲ تا ۱۵۳۔ سرورق کی پشت انتساب ایک اہم موضوع پر اپنے مختصر سے مضمون ”قومی سیرت کی تشکیل“ کو، اپنے محترم بزرگ صاحب خواجہ تاج حسین صاحب قبلہ سابق انسپٹر مدرس، راجن کی ذاتی قومی سیرت کے بہترین حضائیں کی حامل ہے اور جن کی تمام زندگی دوسروں کی زندگیوں سے بھری ہوئی ہے اور اپنے محترم دوست ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب پرنسپل جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی (جنہوں نے اپنے نظریات ملتوں کو اس زبردست کام کے لئے وقف کر دیا ہے) کی خدمت میں بطور اظہار عقیدت کے پیش کرتا ہوں۔

مشکوٰۃ زین مشق عبارت پرشیاں جلوہ ناپا اندازے  
چونہر تلی تراشیدہ پیکرے تراش می کند در روزگارے (انتساب)  
غلام السیدین

③ سرورق : روح تہذیب، مقالہ اردو اکادمی جامعہ ملیہ اسلامیہ، مئی ۱۹۳۳ء خواجہ غلام السیدین صاحب، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ جامعہ نئی دہلی ۸۰ ص انتساب : ”میں ان ادراک کو اپنی والدہ مرحومہ کے اسم گرامی سے معنون کرتا ہوں جن کی ذات میں ہیں نے سب سے پہلے اور سب زیادہ واضح طور پر ان صفات کا برو دیکھا، جن پر تہذیب نفس کا دار مدار ہے اور جن کی مثال سے مجھ پر یہ حقیقت

رکشن ہوئی، کہ ان فی زندگی محض خود غرضی اور نفس پرستی کی مجنونانہ حدود و حدود کا نام  
 نہیں، بلکہ اس سے بدرجہا ارتقاء و اعلیٰ چیز ہے۔  
 ویساچہ، از ستید عابد حسین (۱۳۰۰) خطبہ جو اکتوبر ۱۹۳۲ء میں اکاذمی کے  
 جلسہ میں پڑھا گیا! ۸۰ ص ۱۹۳

(ج) مسروق: مشہد وفا، مصنف خواجہ غلام السید بی اے ایم اے  
 پرنسپل ٹریننگ کالج علی گڑھ، مع مقدمہ، از ستید الطاف علی بی اے علی گڑھ  
 بریلوی، مطبوعہ نظامی پریس دہلیوں، تہذیب الدین ایف آر اسس اے، پرنسپل  
 بار اڈل ۱۹۳۲ء، قیمت ۴  
 مسروق کی پشت پر: ”منوہن دل ماہور دلی بریلی کا شکر یہ کہ ان کے فیض کرم سے  
 اس انزکا کا کتابی شکل میں شائع ہونا ممکن ہو سکا۔ ان کے بی اور افضل مصنف کی  
 اجازت سے اس کتاب کی سلیڈیں بریلی مفت تقسیم کی جائیں گی۔  
 مقدمہ: ۵ صفحے کا الطاف علی بریلوی کا مقدمہ متن ۸۸ صفحے ۱۲۴

• سید بن مبر حصہ دوم، میں جامعہ اللہ جامعہ لہ، جامعہ تیرٹھ جامعہ گڑھ کے تعلیمی خطبات  
 اور اسی ذیل میں کتاب جامعہ اور حیات فکری، کا استادی حضرت سید کاؤنس، شملہ سیدنا، اسلام و دعوت  
 عینار کے اسلامی خطبات اور اسی ذیل میں وصیت نامہ: غالب صدی پٹر غالب کے بار میں ارشادات، غیر  
 مہجور، مکتوبات، اور اس کے بعد خود نوشت سوانح حیات شامل ہے جس کا ایک حصہ ہے عزیز جناب سید نیکی یا  
 یاد میں، اور دوسرا حصہ انگریزی سے ترجمہ ہے، اسی مکتوب پر ۱۱/۱۳ سالہ سیدین کے بار میں ایک قدیم یادداشت نقل کی گئی  
 انہیں میں مرتبین کے قلم سے اختتام ہے۔  
 یقیناً یہ تحریر کے ان دو نمبروں کی تبلیغ سے جدید اردو دانشور کے کم یاہ خزانہ میں ایک ایہ اضافہ ہو گا جسے غرض  
 نگہ فراموش نہیں کیا جائے گا۔

# اقبال کے بعد عالم اسلام کا تنہا مفکر

علی گڑھ گروپ میں اور اقبال کے متنازعہ جیلوں میں ایک اہم نام سیدین کا ہے، نوجوان غلام اسید بن جوعلی گڑھ کے ٹریننگ کالج کے پرنسپل رہے اور مال ہی میں کثیرین تعلیمات کے ڈائریکٹر ہوئے ہیں۔ یہ بڑے پر زور اور صاف خیالات کے مفکر، معتمد اور تہ تعلیم ہیں، اور مسلمان دانشوروں کے اس مختصر سے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں جو لامذہب نہیں ہیں۔ بے حد صاف گو ہیں اور گہرا علم ہے۔

سماجی اعتبار سے انکی پوزیشن اقبال کی بہ نسبت روحانی کم حقیقی زیادہ رہی ہے۔ انھوں نے سمجھ لیا ہے کہ عصری معاشرہ کی تشکیل میں جس چیز کی بنیادی اہمیت ہے وہ کیا ہے یعنی وہ ہے سائنس۔ جو ایک سماجی نظام، نئے نظام تعلیم، اور مذہب و اخلاق کے ایک نئے تصور کے لیے مطالبہ کر رہی ہے۔ اسی لیے انھوں نے سائنس پر بار بار زور دیا ہے۔ وہ اس بات کو بھی اقبال سے بہت بہتر طور پر سمجھ چکے ہیں کہ مستقبل کو اچھا اور شاندار بنانا ہے تو یہ سائنس ہی کو پورے طور پر نافذ کرنے اور اسے استعمال کرنے سے ہو گا۔ نئی مکنا لوجی اپنانے پر انھوں نے بار بار زور دیا ہے جس کے ذریعہ انسان ترقی اور اس کے تعلقات، جہالت، بیماری اور غیر محفوظیت کی برائیوں کو ختم کر سکتا ہے۔ اور انھوں نے یہ بھی سمجھ لیا ہے کہ گاندھی کا چرنا، طویل المدت پالیسی کے لحاظ سے آپ اپنی شکست ہے۔ وہ پہلے مسلمان ہیں جنھوں نے اس کو سمجھا ہے، قبول کیا ہے، اور بڑی وجہ سے اس کے ساتھ ایک مسلمان کی حیثیت سے یہ سمجھنے کی ہے کہ اقلیات کے لیے جدید سائنس کی کس قدر انقلاب انگیز اور غیر معمولی اہمیت ہے۔

پھر انہیں یہ بھی معلوم ہے کہ یورپ کی زندگی میں کہاں کہاں نقائص ہیں انہوں نے سرمایہ داری پر، خصوصاً مغربی سماج میں ایک دوسرے سے بدقت لے جانے والی تنظیم پر جو خود ہندوستان میں بجا آئی ہے — تنقید کی ہے۔ اور یہاں بھی وہ اقبال سے قلمبے ہٹے ہوئے ہیں جو ہم اور عام انداز میں مغرب پر حملے کرتا ہے۔ یا پھر سرمایہ داری کے صرف ایک نتیجہ جی انداز نظر پرست ہے انہیں معلوم ہے کہ سامراجی جنگیں، استحصال اور روحانی مرونی، لامذہبیت یا بے اخلاقی کے نہیں سرمایہ دارانہ اقتصادیات کے براہ راست نتائج ہیں۔ وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اقبال جن اچھی شخصیات کے پیدا کرنے کے لیے سرگرواں رہے اس کے لیے ہیں دیکھنا ہوگا کہ وہ سماجی نظام کیسا ہو جس میں ایسے افراد کی نشوونما کے لیے سازگار اور معاون عوامل سکے۔ یہ وہ پہلے مسلمان ہیں جنہوں نے اس امر کی اہمیت کو سمجھا ہے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ کردار کی تشکیل پر معاشی اور سماجی نظام کی کس قدر زبردست چھاپ ہوتی ہے۔ عالم اسلام میں اور کوئی بھی دینی مصنف اس نکتہ کی تفہیم کے آس پاس بھی نہیں آپا یا ہے کہ پارلیمنٹ کے کسی قانون کے ذریعہ فطرت انسانی کو بھی بدلا جا سکتا ہے !

یہ صحیح ہے کہ سیدین کی اقتصادیات Success نہیں۔ سرمایہ داری پر ان کی تنقیدیں، اور ایک بہتر، تعاونی، نظام کے لیے ان کی اپیلیں کسی قطعی معاشی تجزیہ پر مبنی نہیں ہوا کرتیں۔ اگر ایسا ہوتا تو، سب سے پہلے تو حکومت ان کی طرف توجہ کرتی اور برہمراہ خیالات کو دبا دیتی ! اور — معاشی پہلو کے بغیر سارے دلائل اور نکات کی توجیہات بالکل دوسرے رنگ میں بھی کی جا سکتی ہیں۔ تجزیہ کے بغیر اس کا بھی اندیشہ ہے کہ سرمایہ داری کی جگہ جس نئے نظام کی طلب و جستجو ہے وہ فاشزم دسٹلائیٹ (بھی تو ہو سکتا ہے ! اگرچہ سیدین اقبال کی بہ نسبت زیادہ واضح اور کم دروہانی ہے) اس لیے ان غلط توجیہوں کے امکانات کم ہی ہیں لیکن سیدین کی اپیل، اخلاقی زیادہ ہے معاشی کم، اس لیے ڈر رہتا ہے کہ کہیں یہ سب کچھ دسٹلائیٹ کی خدمت گزاروں میں نہ لگ جائے۔ اب تک اسلام تو جن کی حیثیت سے کوئی ایسا مصنف نہیں پیدا کر سکا ہے جس نے سوشلزم کی

ضرورت معاشی اور اخلاقی دونوں بنیادوں پر تسلیم کی ہوا!

ان سب باتوں کے نتیجے میں مسیہین ان گنے چنے ترقی پسندوں میں ہیں جو متوسط طبقہ کو متوسط طبقہ کی اصطلاحوں میں اپیل کرتے ہیں۔ انہیں اس بات کا اچھی طرح احساس ہے کہ سرمایہ داری اخلاقی طور سے دیوانہ لیسا ہے یہ کشاکش والا سماجی نظام دنیا فتنہ جگہ جیسی بہت بڑی بڑی برائیاں تو پیدا کرتا ہی رہتا ہے، خود یہ کیسے مکمل بری ہے اسے ختم ہی ہونا چاہئے

”ہر سو افراد میں سے جنہیں جنگ کی ہولناکیوں کا اندازہ ہے، کتنوں کو جھگی جھونپڑی کی ہولناکیوں کا اندازہ ہوگا، ہر سو افراد میں سے جو جنگ کو فضول اور بیکار چیز سمجھتے ہیں رکتے فیصد کو ہر طرف پھیلے ہوئے اس امن کو بھی فضول اور بیکار سمجھنے کا حوصلہ ہے؟ سرمایہ داری میں، فضول کے ہر اقدام پر زور، غیر اخلاقی اور نفسیاتی طور سے برا ہے، شخصیت کا الٹ جانا۔

افردگی و بیداری زندگی کی بے مقصدیت، انفرادی یا سیت، خوف، تشویش، اور غیر عقلیت

آپسی مقابلہ اور مخالفت — سرمایہ داری کی یہ ساری مخلوقات بری ہیں۔ جو کوئی اس نظام کا حامی ہے وہ بد معاش ہے۔ اسی طرح ضرورت سے بڑھی ہوئی پیداوار، اجناس کو تباہ کرنا، خوشحالی کے عین درمیان غربت، جگلیں — یہ ساری چیزیں محض حماقت کے سوا اور کیا ہیں۔ جو کوئی ایسے نظام کی حمایت کرتا ہے وہ سست اور غبی ذہن کا مالک ہے۔

دوسری طرف، اقبال کے فیضان سے اور سائنس کے امکانات کو سمجھ کے مسیہین نے مستقبل کے لیے ایک ایسے سماج کا خواب دیکھا ہے جس میں انسان شان کے ساتھ اپنی نشوونما کر سکے گا اور پھلے پھولے گا۔ وہ شخصیت جو اقبال کا محبوب آئیڈیل تھی تشکیل پاسکے گی مضبوط و توانا اور زندگی کو بیک کہنے والا فرد، ہمت و رادار، نظم و ضبط کا پابند، سرگرم عمل آزاد اور طاقتور اور خدمت خدا وندی کے نشہ میں سرشار خدا اور خدا کے دوسرے بندوں کے ساتھ مل کے ایک بہتر دنیا کی تخلیق کے درپے آئیڈیل ایسا نہیں جو حاصل نہ ہو سکے، بس یہ ہے کہ اس کے لیے سماج کی تعمیر نو کرنی ہوگی۔ اور یہ تعمیر نو مقابلہ کی کشاکش کے ساتھ تعاون کی نشوونما ہے۔ جس میں پیداوار استعمال کے لیے ہوگی نہ کہ نفع اندوزی کے لیے، جہاں زیادہ سے زیادہ تعمیر ہوگی، اور

جہاں مکنا لوجی کا پورا پورا فائدہ اٹھایا جائے گا۔ سماں کی تعمیر فکے ساتھ اس آئیڈیل کے حصول کے لیے ایک چیز اور بھی ضروری ہوگی تعلیم کی تعمیر نو!

یہ اور اس جیسے دوسرے آئیڈیل حاصل ہو جانے کے امکان کا مطلب یہ ہے کہ نہ صرف مزدوروں بلکہ متوسط طبقے کو بھی سوشلزم کی برکتوں سے مستفیض ہونے کا موقع ملے گا اور یہ فیضی عام تنہا معاشی ہی نہ ہوگا جالیاتی بھی ہوگا اخلاقی بھی، دینی بھی، اور ہاں اس کے علاوہ بھی ہر اس طریقہ پر مجہود چاہیں گے۔

تعلیم، سیدین کا میدان ہے، اور ان کی مساعی یہ رہی ہیں کہ تعلیم کی تعمیر نو اسطو کو کریں کہ وہ نئے سماں کے قابل بن سکے۔ بہت سے مشاہدین کا خیال ہے کہ ہندوستان کا سرکاری تعلیمی نظام لا علاج حد تک برا ہے، لیکن اس بات کو جس خوبصورتی سے سیدین نے بیان کیا ہے وہ انہیں کا حصہ ہے۔ ”ہماری تعلیم شعوری طور سے بھی غیر شعوری طور سے بھی اس قسم کی بن گئی ہے کہ نوجوانوں کے ذہنوں میں خود غرضانہ چین جھپٹ پیدا کر رہی ہے۔ اور عینیت و بے غرضی کے بجائے — چھوٹے چھوٹے عہدوں کے لیے جنگ و جدل کی ذلیل خواہش۔ چاہے اس کے لیے کوئی بھی قیمتی سے قیمتی چیز قربان کرنی پڑے! اور جب اس مجنونانہ کشمکش میں چند ایک کو کچھ عہدے یا کچھ سٹے مل جاتے ہیں تو وہ عمل سے گزرتے گزرتے اپنی انسانیت کی پونجی کھو بیٹھے ہیں، اور ان کے اندر جو روح پیدا ہوا کرتی تھی وہ پتھر بن گئی ہوتی ہے۔“ یہ تعلیم خوف و اندیشہ پر چلتی ہے۔ پنج پن اور انتہائی ریگ زار دانش پر اس کی بنیاد ہے۔ اور زیادہ سے زیادہ یہ اتنا کرتی ہے کہ ”بچوں کو پہلے سے گڑھے پونے، مسئلوں کے پہلے سے معلوم حل سکھا دیتی ہے۔“ صاف ظاہر ہے کہ تعلیم میں ایک بنیادی تبدیلی کی ضرورت ہے جس کے لیے قطعی طور سے ایک نیا نقطہ نگاہ بھی مطلوب ہے اور طریق کار میں، تخلیقی سرگرمی کے واسطے ایک اپروچ، پروجیکٹ و الا طریق کار — اور طالب علم کی نشوونما کے لیے آزاد مگر تعاونی تجربہ کی مدد جس سے واقعی صورت حال بننا سکے! اب نیا فلسفہ، مروج اور مادہ کی قدیم دوئی کے تصور کو پارہ پارہ کر چکا ہے۔ نئی تعلیم کو بھی دانشوروں کے ایک رخے پن کو ختم کرنا چاہیے اور اسے قصے پارے سمجھنا

چاہئے کہ دنیا کو مادی سمجھے ہوئے روحانی اقدار کے حصول کے درپے سب جاتے یہ اقدار تو خود ہی نئے نظام کا جز ہونی چاہئیں، کیونکہ نئے نظام کو محبت و دانش کی ہم آہنگی ہانی ہے۔ ہمیں وہ خالی خالی علم و دانش درکار نہیں جس کی بے لگام قوت نے مغربی یورپ کو تباہ کر دیا ہے، مذہبی سادہ لوح خوش نیت، روایتی مذہب بنیاد کا رہنے زندگی کوئی میکائیلی روٹین نہیں، وہ تو تخلیقی فن ہے۔ سو مجھ بوجھ کے ساتھ اور نقد و برے کے ساتھ سوچنے کی صلاحیت کوئی فلسفیانہ تعیش نہیں ہے۔ آج کے سماج میں تو یہ ایک بنیادی فریبہ ہے! ”یہ کیسے ممکن ہے کہ تعلیم اپنے سامنے تو ایک ایسا اوپن آئیڈیل رکھے، لیکن اس کے بجائے ایک حقیر سے آئیڈیل پر قناعت کر بیٹھے۔ کہ انسان میں خدا کو دریافت کرے اور ایک ایسی دنیا کی تعمیر کرے جو پچاس کے رہنے کے لائق بھی جاسکے۔“

یہ اطلاق (۱۹۷۷ء) طور پر اقبال ہی کا فلسفہ ہے لیکن کس مرزے کا اطلاق ہے، مذہبی اعتبار سے سیدین بڑے دلچسپ اور اہم آدمی ہیں۔ یہ اس لیے کہ مذہبی طوطے سے بھی وہ اسی جگہ پر ہیں جیسے اقبال کا اطلاق کیا گیا ہوا اور اُسے اس کے منطقی اخیر تک لے آیا گیا ہیں سیدین کا مذہب واقعہً وہ ہے جو اقبال بتاتے رہے کہ مذہب ایسا ہونا چاہئے! اور پھر بھی سیدین، مرثیہ، کوئی مذہبی آدمی ہرگز نہیں ہیں۔

اور سبھی آج کے مذہبی مسئلہ کی ساری جڑ ہے۔ ہمیں ہمیں وہ بحران بھی مل جائے گا جس سے اسلام کو اقبال کے یہاں سابقہ پڑا۔ یہ اس لیے کہ سیدین نے ایسی کوئی بات نہیں کی ہے جو کوئی سیکولر شخص نہ کر سکتا ہو! انھوں نے کوئی ایسی بات نہیں کہی، جو نفات کی ذرا سی تبدیلی کے ساتھ کوئی لائف سبب آدمی نہ کہہ سکتا ہو۔ اور بڑی سہولت کے ساتھ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی پوزیشن کسی عیسائی یا کسی ہندو سے ذرا بھی مختلف نہیں ہے اگر وہ ہندو یا عیسائی ذہین و ہوشمند، جدید ذہن کے مالک اور اچھے لوگ ہوں۔ اقبال کے بارے میں سیدین نے لکھا ہے: ”ان کے نزدیک مومن و کافر میں جو فرق ہے وہ تنگ نظر انداز کا دنیاوی فرق نہیں ہے بلکہ بنیادی نظریہ ہائے حیات کا فرق ہے۔ اور وہ یہ کہ کوئی شخص ایسا کرتا ہے یا نہیں کرتا ہے کہ اپنی تمام اہلیتوں کو جاگر کر کے انھیں بلام پور و کلاؤ



دنیا کی فتح اور اس کی تعبیر نہیں لگاتا ہے۔“ اقبال کی یہ ترجمانی کر کے وہ ان کے یہاں سے مزدوری شہادتیں بھی پیش کرتے ہیں۔ بے شک اقبال نے ایسا ہی کیا ہے؛ لیکن واقعہً وہ ہمیشہ ایسا ہی سوچتے بھی تھے، اس میں مجھے شک ہے۔ مثال کے طور پر احمدیہ تحریک سے ان کا جو جھگڑا چلا اس میں انھوں نے اپنا یہ بنیادی معیار نہیں برتا : ”بلکہ کون مسلمان ہے اور کون نہیں ہے، اس امر کے فیصلہ کے لیے وہی تنگ نظر روایتی دینیاتی معیار سامنے رکھا۔“

پھر جب شمالی مغربی ہندوستان میں انھوں نے ”مسلمانوں“ کے لیے ایک الگ ریاست کی تجویز رکھی تو ”مسلمانوں“ سے انھوں نے تخلیقی تقویٰ گزار لوگ نہیں بلکہ وہی لوگ مراد لیے جو ہر کوئی سمجھتا : سیدین نے اقبال کی متعلقہ رائے پیش کر کے اسے حقیقتہً پوری سنجیدگی کے ساتھ قبول کیا۔ اسی لیے وہ فرقہ پرور نہیں بلکہ سوشلسٹ ہیں!

اقبال نے اسلام کو ایک بحران کے دو بدولہ کرکھڑا کر دیا لیکن کسی نے اب تک اسے وضاحت کے ساتھ بیان نہیں کیا ہے۔ یہ بحران ایک عالمی بحران ہے جو اس وقت سامنے مذاہب کو درپیش ہے۔ یہ بحران اس حقیقت میں پنہاں ہے کہ نئی دنیا کے معروضی حالات اس قدر غیر معمولی جدید ہیں کہ مذہبی طور سے زندگی گزارنا، اور معروضی طور پر اور واقعہً ان اقدار کو عمل میں لانا جو مذہب کا ہدف رہی ہیں اس سب کے یہ معنی ہوں گے کہ اس طور پر عمل کیا جائے جو اب تسلیم شدہ طور پر — یعنی نام کے طور پر — مذہبی تو قطعی نہیں ہے۔ سچائی کی راہ اختیار کرنے کا مطلب ہو گا وہ نیائی اخلاقیات بالکل نئے دنیا! اقبال نے اس حقیقت کو پہچان لیا تھا، مگر پھر اس کے نتیجے میں جس بحران سے سامنا ہو گا اقبال کی نگاہ اس تک نہ پہنچ سکی۔ یہ دنیا بنیادی طور سے اس قدر جدید ہو چکی ہے کہ اب اس کے لیے یہ ممکن ہی نہیں رہا ہے کہ مذہب کے فنا ہر ادبائن کو، اس کی روح اور جسم دونوں کو اپنایا جاسکے! آج کے حقائق ماضی سے اس قدر مختلف نوعیت کے ہیں کہ سچا مسلمان ہونا — یا سچا عیسائی ہونا — نام کے مسلمان یا نام کے عیسائی مذہب سے اس قدر مختلف بات ہے، کہ نام کے مذہب کو قائم رکھنا یا تو بے معنی چیز ہے یا محض ایک منضادات! اور ایک بار بحران سے دوچار ہو لینے کے بعد پھر مذہبی لوگ دو گروہوں میں

بٹ جاتے ہیں۔ ترقی پسند، مذہبی اور اچھے لوگ اپنے راستہ پر چل دیتے ہیں بلا اس کی پروا کئے کہ ان کے رویے ہذا ہر مسلمانوں والے ہیں یا نہیں۔ وہ اس بے نام کارواں میں جا ملتے ہیں۔ جس میں خلاق نیک لوگ شامل ہوتے ہیں، اور مذہب کے پابندوں سے ہمیشہ کے لیے پھڑ جاتے ہیں۔ دوسرے، جو مذہب کو بطور فکر قائم رکھنا چاہتے ہیں، اونام کے طور پر اور تسلیم شدہ انداز پر مسلمان رہنا پسند کرتے ہیں، وہ رجعت پسند ہو جاتے ہیں۔ جو ان محراب کو دن گزرتے جاتے ہیں ترقی پسند گروہ روز بروز کم سے کم تر مذہبی ہوتا جاتا ہے، اور قدامت پسند گروہ اسی رفتار سے کم سے کم تر نیک ہوتا جاتا ہے!

ہم اپنے موجودہ جائزے میں ان لوگوں کو شامل نہیں کر سکتے جو اسلام کے ساتھ کوئی واضح تعلق نہیں رکھتے چاہے وہ کتنے ہی نیک اور اچھے لوگ ہوں اور چاہے جدید معنوں میں وہ مسلمان کہے جاسکتے ہوں۔ اپنی روح کے اعتبار سے یہ بات کتنی ہی اسلامی کیوں نہ ہو کہ آزاد اور مضبوط و قدامت افراد، اور ایک بہتر دنیا کے نشو و ارتقا کے لیے کام کیا جائے۔ لیکن جب تک اس کام کے کرنے والے اس احساس کے ساتھ کام نہ کریں کہ وہ ایک اسلامی صل کر رہے ہیں، تو ایک باہر کے دیکھنے والے کے پاس کوئی سائنٹفک وجہ نہیں ہوتی کہ انہیں دائرہ مذہب کے اند شمار کر سکے! سیدین دائرہ کے اندر الی حیثیت سے، اس جائزہ میں اسی لیے شامل ہیں کہ وہ واضح طور سے اقبال کے چیلے ہیں، اور اس لیے کہ وہ اپنے دلائل کے لیے متعدد جگہوں پر اسلامی توضیحات استعمال کرتے ہیں۔ مگر: ہے کتنی سچی غیبت! جو اس سے پتا چلتی ہے کہ دوسرے بہت سے جو اتنے ہی (devoid) لوگ ہیں۔ مگر بس اتنے واضح طور سے اپنے کو اسلام سے ملائے نہ رکھ سکے۔ انہیں ہمیں اس جائزہ میں چھوڑنا پڑا ہے، اور اسی طرح ان تمام لوگوں کو بھی جو واقعہ نیک اور بھلے لوگ ہیں مگر جو ہندو ہیں یا عیسائی ہیں وغیرہ!

یہ مسلم، ترقی پسند جو عام تصور کی حد تک تو مذہبی نہیں ہیں، لیکن جنہیں ذاتی ترقی یافتہ مسلمان نظری طور سے سچے مسلمان ہی مانتے ہیں، ان سب پر ریسرچ کی ضرورت ہے۔ اور ایسے لوگ اسلام ہی پر نہیں ہر مذہبی گروہ میں ریسرچ کے لیے اچھا موضوع ہیں!

واقعہ جو ترقی پسند لوگ ہیں، وہ جو انسانیت کے لیے ایک بہتر دنیا کی تعمیر میں لگے ہوئے ہیں۔ یہ لوگ اپنے کو لامذہب کہیں، یا لا ادریے یا *adri* یا *adri*۔ لیکن کوئی بھی یہ پتا لگا سکتا ہے کہ ان میں کتنے فیصد نام والے مذہبی جذبہ کا عنصر بھی کام کرتا رہا ہے۔ ان کا موجد جذبات نام کے طور پر مذہبی مخالف جذبہ بھی جو نیکی اور بھلائی کے لیے بے تاب ہے حقیقت میں اسے ایک قدیم تر مذہبی عینیت ہی کی تعبیر یا اس کا نتیجہ سمجھنا چاہئے۔ اسلام نے مذہب اسلام نے اب تک اپنے نیکی اور بھلائی کے تصور کو کوئی دانشورانہ تجدید پیدا نہیں کیا جو اقبال سے زیادہ واضح اور سیدین سے زیادہ عمرانیاتی تجدید کہا جاسکے!

”ماڈرن اسلام: ان انڈیا“

لاہور، ۱۹۴۳ء

۱۳۸ - ۱۴۴ ص

# علی گڑھ کی تعلیمی تحریک

میں کانفرنس کے اراکین کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ انہوں نے مجھ کو یہ موقع دیا کہ میں ”علی گڑھ کی تعلیمی تحریک“ کے متعلق اپنے خیالات آپ صاحبان کے سامنے پیش کر دوں۔ مسلمانوں کی مرکزی تعلیمی کانفرنس کا اجلاس اس بحث کے لئے خاص طور پر موزوں ہے کہ کیونکہ ان دو اداروں میں جو ایک ہی تحریک کے دو مختلف رخ ہیں ایک گہرا باہمی تعلق ہے جو محتاج بیان نہیں لیکن اگر کانفرنس اور علی گڑھ کی تحریک ایک ہی زیر دست دماغ کا نتیجہ نہ ہوتیں اور ایک ہی نصب العین کی کاوش میں نہ پیدا ہوتی کہیں اس وقت بھی ہماری اس تعلیمی کانفرنس کے لئے لازم ہوتا کہ وہ اس اہم تعلیمی تحریک کا وقتاً فوقتاً موازنہ کرے تعلیم قوم کی روحانی جدوجہد اور تحصیل اقدار (VALUES) کا ایک مظہر ہے اور جو اصول اور نصب العین اسکی رہنمائی کے لئے قائم کئے جائیں ان پر ہر زمانہ میں از سر نو غور کرنے کی ضرورت ہے تاکہ ایک طرف تو ہم ان کی صحیح اہمیت اور قدر کو پہچان سکیں اور دوسری طرف یہ دیکھیں کہ وہ اصول جو کچھ عرصہ پیشتر منضبط کئے گئے تھے کس حد تک موجودہ زمانے کی روش کے لئے مناسب اور موجودہ ضروریات کے کفیل ہیں۔ زندگی کا خاصہ ہے کہ وہ مسلسل اور پیہمی قوتوں کو آشکارا کرتی رہتی ہے۔ اور نئے ماحول بتاتی رہتی ہے اس کو کسی ایک نقطہ پر قرار نہیں۔ فطرت انسانی ایک بے چین جذبہ تخلیق کے ماتحت ہر وقت پرانے اداروں اور نظاموں میں ترمیم اور تبدیلی کرتی رہتی ہے۔ اور نئے اداروں کی تشکیل اور تربیت میں کوتاہاں ہے۔ چونکہ قراقرظ اور گروہنگا ر خوب روئے تپند آں زان دل من پئے خوب ترنگارے لہذا تعلیم جس کا مقصد انسان کو اس کے ماحول کے ساتھ اور ماحول کو انسان کے ساتھ ہم آہنگ کرنا ہے، اس انقلاب پیہم سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی اس لئے ماہرین تعلیم کا فرض ہے کہ وہ ہر زمانہ میں پرانے اصولوں اور قدروں کو از سر نو جائیں

اور پرکھیں۔ ان میں سے جو اصول ابدی حقائق کے حامل ہیں ان کو قائم رکھیں اور باقی میں حسب ضرورت تبدیلی کریں۔ یہی طریقہ ہمیں علی گڑھ کی تعلیمی تحریک کے متعلق اختیار کرنا چاہئے تاکہ ہم اس کی قوت اور کمزوریوں دونوں سے واقف ہو جائیں اور جوں جوں زمانہ گزرتا جائے اس کو مفید سے معیذ تر اور قوی سے قوی تر بنا سکیں۔

اس وقت ہمارے تعلیم یافتہ گروہ میں دو فریق ایسے ہیں جن کے خیالات سے ہم کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ ایک فریق کا نقطہ نظر علی گڑھ کی تحریک کے متعلق سراسر معترضانہ ہے ان کا خیال ہے کہ یہ تحریک اپنی فائدہ رسانی کی عمر ختم کر چکی ہے اور اب اس کو بائبل پس پشت ڈال کر قومی تعلیم کے لئے ایک بائبل نئی شاہراہ بنانے کی ضرورت ہے جس کے لئے ان کے خیال میں ہمیں ان اصولوں سے کچھ بھی مستعار نہ لینا پڑے گا جو اس تحریک کی بنیاد میں۔ میرا خیال ہے کہ اس فریق کی یہ رائے ناواقفیت یا کم فہمی پر مبنی ہے انہوں نے اچھی طرح سے ان اصولوں کو نہیں سمجھا جو اس تحریک کے بانی سر سید احمد خاں نے قوم کے سامنے پیش کئے تھے کیونکہ جیسا کہ میں آگے چل کر بتاؤں گا ان میں سے بعض اصول ایسے ہیں جن کی اہمیت مستقل ہے اور عام اس سے کہ ہمارا تعلق مسلمانوں کی تعلیم سے ہے یا کسی اور جماعت کی تعلیم سے وہ اصول قابل توجہ اور قابل عمل ہیں دو سر فریق ان لوگوں کا ہے جنہوں نے علی گڑھ کی تعلیمی تحریک کو ایک بت کی طرح پوجنا شروع کر دیا ہے جس طرح خوش عقیدہ پجاری ایک مورتی کے سامنے بیٹھ کر سر دھنتا ہے اور انہیں عقیدت کرتا ہے اور اس کو اس مورتی میں کوئی عیب یا نقص نہیں معلوم ہوتا۔ اسی طرح یہ گروہ اس تحریک کے بانی اور ابتدائی کارکنوں کی ہر بات اور ہر خیال بلکہ ہر نقطہ اور شوشہ کو منزل من اللہ سمجھتا ہے اور اس میں ہر ترمیم اور تبدیلی کو کفر قرار دیتا ہے۔ یہ لوگ اس بات کے لئے تیار نہیں کہ دماغی آزادی اور دیرری کے ساتھ ان خیالات پر غور کریں۔ اور جہاں کہیں مناسب ہو وہاں ضروریات زمانہ کے موافق اصلاح اور ترمیم عمل میں لائیں۔ اس قسم کے نادان دوست معترضین سے زیادہ نقصان پہنچا سکتے ہیں جو اعتراض کرتے ہیں لیکن تحریک سے علیحدہ ہیں کیونکہ یہ تو اصلاح کے راستے میں حامل ہیں۔ یہ نہ صرف ان چیزوں کی بے سوچے سمجھے حمایت کرتے ہیں جو واقعاً تحریک کا

جزد ہیں بلکہ ان جذبات کو بھی ہاتھ سے دینے کے لئے تیار نہیں جو بعد میں لوگوں نے اپنی عقل سے یا بے عقلی سے اس میں شامل کر دی تھیں۔ وہ یہ نہیں سمجھتے کہ یہ رویہ سرسید اور علی گڑھ کی تحریک پر احسان نہیں بلکہ سراسر ظلم ہے۔ کیونکہ سب سے بڑا سبق جو سرسید نے اپنی اس تحریک کے ذریعہ مسلمانوں کو سکھایا ہے وہ یہی ہے کہ ہمیں کسی قدیم اور قائم شدہ نظام کو محض اس لئے تسلیم نہیں کر لینا چاہئے کہ وہ قدیم ہے قائم شدہ ہے اور ہمارے بزرگوں کی میراث ہے۔ تمام انسانی کوششوں اور کارناموں کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنا لازم ہے کیونکہ عقل اور دماغی آزادی سب سے زیادہ قیمتی عطیہ ہے جو مشیت الہی نے ہم کو دیا ہے اور اس سے بڑی کوئی نافرمانی نہیں ہو سکتی کہ ہم اس قوت تنقید کو پس پشت ڈال کر اپنی زندگی کو ہمیشہ کے لئے ایک فرسودہ نظام کا مطیع بنادیں۔ سرسید نے یہ سبق نہ صرف زبانی اور تحریری طور پر سکھایا بلکہ اپنی زندگی کے ہر کارنامے سے اس کو عملی واضح کیا۔ انہوں نے اس نظام تعلیم کو جو مسلمانوں میں صدیوں سے چلا آ رہا تھا ناقابل قبول سمجھ کر مسترد کر دیا اور اس کے بجائے انگریزی تعلیم کو رائج کرنے کے لئے ایک زبردست تعلیمی جہاد کیا جس میں ان کو ہر قسم کی مشکلات سے سابقہ پڑا۔ انہوں نے قرآن شریف کی تفسیر کبھی ایک نئے علم کلام کی بنیاد ڈالی اور بہت سے مسائل میں عام رائے سے اختلاف کر کے نہایت جرأت کے ساتھ اپنے ذاتی خیالات کو ظاہر کیا۔ انہوں نے نظام معائنات میں اسلوب تحریر میں اور بہت سے شعبوں میں اپنی زبردست شخصیت کے ذریعے انقلاب پیدا کر دیا۔ مجھے یہاں ان کے کارناموں کی پوری فہرست سے بحث نہیں۔ میں صرف یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ سرسید اپنی تمام عمر بت شکنی کرتے رہے اور یہ انتہائی ستم خیزی ہوگی کہ ان کے معتقد اور قدردان اب خود ان کو بت بنا کر پوچھنے لگیں! اگر ان کے لئے اس طرز عمل کے متعلق اخبار خیال کرنا ممکن ہوتا تو وہ سب سے پہلے شخص ہوتے جو اس بت سازی کی مخالفت کرتے۔ سرسید کا مرتبہ بحیثیت ایک مصلح، بحیثیت ایک مدبر تعلیم یا بحیثیت ایک زبردست ادیب اور بحیثیت ایک عالم کے اس قدر بلند اور اعلیٰ ہے کہ ان کو نادان دوستوں کی پیروی پرستی کی ضرورت نہیں۔

میں نے علی گڑھ تحریک کے اس دوطرفہ خطہ کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ میں چاہتا ہوں کہ آپ میں سے جو صاحبان اس میں واقعی دلچسپی رکھتے ہیں وہ اس کا ادب انصاف اور دماغی آزادی کے ساتھ مطالعہ کریں اور میں خود اس مضمون میں یہ کوشش کروں گا کہ علی گڑھ تحریک کی اہم خصوصیات جو واقعی قابل قدر ہیں آپ کے سامنے وضاحت کے ساتھ پیش کر دوں اور اس ضمن میں جو تنقید مجھے ضروری معلوم ہو اس سے پہلو نہیں نہ کروں جہاں کہیں اس میں کوئی کمزوری کا پہلو ہو اس کی جانب آپ کی توجہ مبذول کروں اور اس کے متعلق جو میری رائے ہو اس کو صاف گوئی کے ساتھ ظاہر کر دوں گے اس وجہ سے کہ میں اس رائے کو قطعی اور مستند سمجھتا ہوں بلکہ اس وجہ سے کہ میرے خیال میں تصویر کا محض ایک رخ دکھانا خلاف دیانت اور خلاف مصلحت ہے علاوہ بریں اگر ایک غلط خیال بھی بحث و مباحثہ اور تبادلہ آراء کا باعث ہو تو اس کو مفید سمجھنا چاہئے۔

تحریک کی بڑی بڑی خصوصیات پر نظر ڈالنے سے پہلے میں یہ ضروری سمجھتا ہوں کہ مختصر ان حالات کو آپ کے سامنے بیان کر دوں جن میں یہ تحریک پیدا ہوئی اور اس نے نشوونما پائی تاکہ ان خصوصیات کی علت غائی اور مقصد زیادہ واضح ہو جائے اور آپ یہ سمجھ سکیں کہ یہ تمام خصوصیات ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہیں اور قومی زندگی کے نظام سے ان کا ایک مضبوط رشتہ ہے۔ کیونکہ اگر ہم اس شیرازہ بندی کو نظر میں نہ رکھیں جو ان مختلف اجزاء کے درمیان پوشیدہ ہے تو ہم تحریک علی گڑھ کی حقیقی اہمیت اور عظمت کو سمجھ سکیں گے۔ سرسید کے نکتہ رس اور پیش میں دماغ نے مسلمانوں کی حالت کا بہت غور کے ساتھ مطالعہ کیا تھا اور سب پہلوؤں کو سامنے رکھ کر یہ تعلیمی تحریک جاری کی تھی تاکہ اس کے ذریعہ سے وہ تمام مقاصد حاصل ہو سکیں جن کو وہ ضروری خیال کرتے تھے لہذا اب میں بہت اختصار کے ساتھ اس تحریک کا پس منظر آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

اٹھارہویں صدی اور انیسویں صدی کا نصف اول ہندوستانوں کے لیے نہایت تاریک زمانہ گزرا ہے کیونکہ یہ عام طور پر دماغی افلاس اور جمود کا دور تھا اور قوم کی

تمام قوتیں اور کاروبار افسردگی کے عالم میں تھے۔ سلطنت مغلیہ کا زوال ہو چکا تھا اور علوم و فنون صنعت و حرفت، فنون لطیفہ اور فنِ تعمیر کے دورِ عروج کے بعد اب بالعموم لوگوں پر عام اس سے کہ وہ مسلمان تھے یا ہندو، سستی، غفلت اور جہالت چھائی ہوئی تھی پرانا نظامِ درہم برہم ہو چکا تھا، پرانی بساطِ اٹھ چکی تھی پرانے ادارے ٹوٹ گئے تھے اور نیا نظام ابھی قائم نہیں ہوا تھا قومی زندگی کے ہر شعبے میں بد نظمی اور انتشار کا عالم طاری تھا اس بے سرو سامانی کے زمانے میں تمام قوم پر بحیثیت مجموعی ایک سکرات کا عالم طاری تھا جس میں لوگ اپنی کھوئی ہوئی شخصیت اور وقار کو حاصل کرنے کے لئے بالارادہ کوشاں نہیں تھے بلکہ اندھیرے میں چاروں طرف ٹٹول رہے تھے اس حالت میں ایک نیا سنگوفہ یہ کھلا کہ ہندوستانیوں کو ایک نئی تہذیب اور تمدن سے دوچار ہونا پڑا جو مغرب کی پیداوار تھی اور ان لوگوں کے ساتھ ساتھ آئی تھی۔ جو ادلاً تجارت کی غرض سے ہندوستان میں آئے تھے اور اس کے بعد یہاں کے حالات دیکھ کر مکرانی کی ہوس میں گرفتار ہو گئے۔ نئی تہذیبوں کے ساتھ اس طرح کا تعلق اور تصادم ہندوستان کی تاریخ میں پہلے بھی ہو چکا ہے، اور اکثر اس تعلق کا نتیجہ بھی نکلا تھا کہ نئی اور پرانی تہذیبوں کے ملنے سے ایک جدید تہذیب رونما ہوئی جو بعض لحاظ سے دونوں پر فوقیت رکھتی تھی سرسید نے ہندوستان کی ملکی زندگی میں حصہ لینا شروع کیا۔ مشرق اور مغرب، قدیم اور جدید کا یہ تصادم شروع ہو چکا تھا لیکن لوگوں نے پوری طرح غور و فکر کر کے ان کی جانب کوئی خاص رویہ اختیار نہیں کیا تھا ابتدا میں تقریباً خود بخود لوگوں کی طبیعت میں یہ ردِ عمل ہوا کہ انہوں نے اس تہذیب کو کلیتہً مسترد کر دیا اور اس کی جانب سے منہ پھیر لیا جیسا کہ اکثر دماغی افلاس کے زمانہ میں ہوتا ہے، انہوں نے اپنی نظروں کو ماضی کی طرف موڑا اور اس کو عہدِ زریں تصور کر کے اس کی مدح سرائی کرنے لگے جس طرح یورپ نے قرونِ متوسطہ کے تاریک دور میں اپنے دماغ کو قدیم اور فرسودہ خیالات کی دنیا میں محصور کر لیا تھا اسی طرح اس زمانے میں ہندوستانیوں نے علمی تحقیقات اور نئی دریافتوں کا سلسلہ بالکل منقطع کر دیا اور اپنی تمام دماغی قوتوں کو قدیم عربی، فارسی اور سنسکرت کتب کی تفسیر اور تفسیر و تفسیر کے لئے



دفع کر دیا۔ اور اس ہلاکت آفریں قدامت پرستی کے جواز کے لئے مذہب کی آڑ پکڑنی چاہی۔ بالخصوص مسلمانوں نے اس طریقہ تعلیم کو جو صدیوں سے رائج تھا اور جو زیادہ تر قدیم فلسفہ اور علوم اور مذہبی زبانوں کی تحصیل تک محدود تھا مذہب کا جزو بنالیا جالاکہ اس نظام میں ضروریات زمانہ کے مطابق صدیوں سے کوئی قابل ذکر تبدیلی نہیں ہوئی تھی اور اس میں ان نئے معاشرتی اقتصادی اور تجربی علوم کے لئے کوئی جگہ نہ تھی جو گزشتہ دو صدیوں سے نہایت تیزی کے ساتھ مغرب میں لٹو رہا رہے تھے محسن الملک مرحوم اس وقت کے علماء کے نقطہ نظر کو اس طرح بیان کرتے ہیں:-

”ہمارے بعض علماء کا خیال ہے کہ نقلی علوم قرآن و حدیث میں صحیح

ہیں اور اس کی تفسیر پچھلے علماء پر ختم ہو گئی۔ فلسفہ اور معقولات کا علم اور

تفسیر ارسطو، فارابی اور بوعلی پر ختم ہو گیا اور نئی بات نہ علم دین میں نکل سکتی

ہے نہ فلسفہ اور حکمت میں نئے خیالات غلطیاں اور مہلات ہیں۔“

تحریک علی گڑھ کے بانی اور ان کے شرکانے کار نے اس خطرہ کو محسوس کیا جو ہندوستان پر کو با عموم اور مسلمانوں کو بالخصوص درپیش تھا۔ ایک طرف ان کا اپنا تہذیب و تمدن اور علم و تعلیم کا نظام درہم برہم تھا اور بعض لحاظ سے بالکل بعید از کار ہو چکا تھا اور دوسری طرف ایک فاتح قوم کی تہذیب اپنے علوم اور اپنے نظام تعلیم کو ساتھ لئے بڑھتی چلی جاتی تھی۔ انہوں نے دیکھا کہ اگر مسلمانوں نے اس نئے اور زبردست اثر کی جانب سے غفلت برتی تو ان کو بہت سخت نقصان پہنچے گا۔ اگر حالات سے مجبور ہو کر اور دنیاوی مفاد کے لالچ سے انہوں نے نئے اثرات اور نئی تہذیب کے رطب دیا بس کو تمام و کمال قبول کر لیا تو وہ اپنا مذہب اور اپنی تہذیب اور اپنے قومی خصائص بالکل کھو بیٹھیں گے اور یر اتنا بڑا نقصان ہو گا جس کی تلافی کسی طرح ممکن نہ ہو گی کیونکہ جس قوم کی انفرادیت معدوم ہو جائے وہ کوئی بڑا کام انجام نہیں دے سکتی۔ برخلاف اس کے اگر انہوں نے ان اثرات کو قطعاً مسترد کر دیا اور محض قدیم علوم کی تحصیل کی بے جان کوشش میں مصروف اور مطمئن رہے تو وہ نہ صرف ترقی کی دوڑ میں معاصر اقوام سے پیچھے رہ جائیں گے بلکہ ان کی تہذیب

اور ان کا مذہب بھی قائم نہ رہ سکے گا کیونکہ اس تنگ دود اور مقابلہ کے زمانے میں جو قوم علمی اور اقتصادی لحاظ سے دوسروں سے پست ہو، جس کا دنیاوی وقار محدود ہو جائے وہ اپنی تہذیب اور اپنے مذہب کا سکہ ہرگز نہیں جاسکتی۔ ان کے خیال میں سیاسی اور اقتصادی نوال سے بہت زیادہ خطرناک اور قابل افسوس مسلمانوں کا وہ علمی اور اخلاقی انحطاط تھا جو حیات ملی کے ہر شعبہ میں ظاہر ہو رہا تھا۔ مسلمانوں کی حالت کو سمجھنا اور ان کی اصلاح اور ترقی کے ذریعہ اسلام کی حمایت کرنے کے لئے یہ ضروری تھا کہ مسلمان دوبارہ علم و تعلیم کی جانب وہی رویہ اختیار کریں جو پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بتایا اور قرآن نے ان کو سکھایا تھا۔ حکمت جس میں سائنس اور فلسفہ دونوں شامل ہیں حدیث نبوی کے الفاظ میں ”مومن کی کھوئی ہوئی پونجی ہے اسے چاہئے کہ اس کو حاصل کرے جہاں کہیں وہ اس کو پائے۔“ الحکمۃ ضلۃ المومن فحیث وجدھا دعواً حقاً دھا۔

سرسید نے مسلمانوں کو ان کی تاریخ اور مذہب دونوں کی رُو سے دکھایا اور علما کو بڑی حد تک قائل کیا کہ اسلام نے اپنے عہد عروج میں کبھی علمی تہذیب یا تنگ نظری نہیں دکھائی بلکہ مروجہ علوم سے جو زیادہ تر یونانیوں کی میراث تھے پوری طرح فائدہ اٹھایا اور ان پر عبور حاصل کر کے علم کی عمارت کو جسے مختلف قومیں اور تہذیبیں یکے بعد دیگرے بناتی آئی ہیں اور زیادہ بلند کر دیا۔ انہوں نے دینی اور دنیوی علوم میں کوئی بے جا امتیاز قائم نہیں کیا۔ ”العلم علما علم الادیان و علم الابدان“ اور جس وقت مسلمانوں کو ”طلب علم“ کا حکم ہوا تھا اس لفظ میں یہ دونوں قسمیں شامل تھیں اس لیے اپنے عروج کے زمانے میں مسلمانوں نے دونوں کو حصول اور ترقی کی انتہائی کوشش کی اور اس میں کامیاب ہوئے، لیکن بعد کے علما نے تنگ نظری اختیار کر کے علوم دنیوی کو حقیر یا غیر ضروری قرار دے دیا اور تمام توجہ محض فقہ اور حدیث کی کتابوں پر صرف کردی۔ سرسید نے اس خیال کے خلاف بہت قابلیت سے جہاد کیا اور دین دنیا کا جو صحیح رشتہ اسلام نے بنایا تھا اس کی یاد اور ذوق کو لوگوں کے دلوں میں تازہ کیا۔ یہ اصول اسلام کے ان اعلیٰ ترین اور امتیازی اصولوں میں سے ہے جن کا یاد دلانا بجائے خود ایک

نہایت زبردست دینی خدمت ہے وہ تہذیب الاخلاق میں لکھتے ہیں۔  
 ”عرصے سے مسلمانوں کے دل میں یہ بات سمائی ہے کہ علمی عبادت صرف علوم دینیہ ہی کے پڑھنے پر منحصر ہے اور اس کے سوا اور علم کا پڑھنا پڑھانا یا اس پر روپیہ خرچ کرنا عبادت ہے نہ ثواب . . . . . اس سبب سے مسلمانوں میں روز بروز علم کا تنزل ہے جس کے ساتھ خود علم دین بھی معدوم ہو جاتا ہے۔ علوم دینیہ کا صرف حاتنا نہ کچھ ثواب ہے نہ کچھ عبادت وہ صرف اس وقت ثواب یا عبادت ہو سکتا ہے جب اس کو امور دینی کے کام میں لانے کی نیت سے پڑھا جائے۔ تمام علوم نامعلوم دینی کے ضروری ہیں۔ اس نیت سے کہ وہ اس کے لئے بمنزلہ آلہ کے ہیں ان کا پڑھنا بھی عبادت ہے۔“  
 ایک دوسری جگہ وہ کہتے ہیں:-

”تعجب کی بات ہے کہ اس بات کی کوشش کرنا کہ مسلمانوں میں قومی ترقی ہو۔ علوم دینی قائم رہیں، علوم دنیاوی جو مفید اور کارآمد ہیں ان کا رواج اور ترقی ہو، لوگ معاش سے فارغ البال ہوں، اہل حلال پیدا کرنے کے وسیلہ ہاتھ آئیں، حسن معاشرت میں جو نقائص ہیں وہ رفع ہوں، جن بد رسوں اور خراب عادتوں سے غیر قومیں مسلمانوں کو اور اسلام کو حقیر و ذلیل سمجھتی ہیں وہ موقوف کی جائیں جو خلاف شرع تعصبات و توہمات ہیں اور ہر طرح کی ترقی کی مانع ہیں وہ دور کئے جائیں ان تمام باتوں کو محض دینداری اور حب قومی سے نہ سمجھنا اور انہماک دنیا کا الزام دنیا کس طرح خدا کے نزدیک درست ہو گا۔“

اس بیان سے معلوم ہو گا کہ گزشتہ صدی کے نصف آخر میں علی گڑھ تحریک نے تعلیم کی پہلی بڑی خدمت یہ کی کہ مسلمانوں کو اس امر کا احساس دلایا کہ تعلیم کا تعلق ان کی تمام زندگی سے ہے جس میں دین اور دنیا دونوں شامل ہیں اور کوئی نظام تعلیم تشفی

بخش نہیں ہو سکتا جب تک وہ ونیوی ترقی اور دینی صلاح دونوں کا ضامن نہ ہو۔ سر سید نے اس خیال کی ایک دلیل یہ بیان کی کہ:-

خدا تعالیٰ نے انسان میں وہ تمام قومی پیدا کئے ہیں جن سے وہ علم دین اور وہ علوم جن کو دنیاوی علوم کہتے ہیں دونوں کو حاصل کر سکتا ہے پس ان دونوں قوتوں کو ہمیں کام میں لانا چاہئے۔۔۔۔ ایک کوشگفتہ و شاداب اور دوسرے کو معطل اور بے کار کرنا قانون قدرت کے برخلاف ہے۔۔۔۔ البتہ دونوں کو حد اعتدال پر رکھنا چاہئے اور ایک کو دوسرے سے مغلوب نہ کرنا چاہئے۔ ہمارا مذہب سادہ و معاش دونوں کی اصلاح و ترقی کا ضامن ہے۔“

یہ خیالات تھے جن کو لے کر سر سید اپنی قوم کی تعلیم کی طرف متوجہ ہوئے۔ لیکن جہاں انہوں نے قدیم تعلیم کی کمزوریوں اور نقائص کو اچھی طرح دیکھا اور محسوس کیا کہ اس طرح وہ مغربی تہذیب کی کمزوریوں سے بھی واقف تھے اور یہ نہیں چاہتے تھے کہ اس کو تمام و کمال قبول کر لیا جائے اور اپنی تہذیب، تمدن اور مذہب کو اس کی رو میں بہا دیا جائے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ان میں بہت سے قابل قدر عناصر ہیں جن کا تحفظ ضروری ہے اور یہ تحفظ مغربی تعلیم کے مروجہ نظام کے ذریعے ممکن نہیں۔ گورنمنٹ نے جو مدرسے اور کالج ہندوستان میں قائم کئے تھے وہ پالیسی کی رو سے مذہبی تعلیم سے بیگانہ تھے ان کا مقصد محض بعض ضروری دنیاوی علوم اور انگریزی زبان کا پڑھانا تھا تاکہ ان پر عبور حاصل کر کے ہندوستانی سرکار کے نوکریوں میں شریک ہو سکیں۔ دوسرے اس تعلیم کی بنیاد قومی تمدن اور تہذیب کی پائیدار بنیاد پر نہیں تھی بلکہ وہ تقریباً تمام و کمال انگلستان کی مروجہ تعلیم تھی اور اس وجہ سے ملک کی ضروریات اور مقاصد کے حصول میں وہ مدد نہیں دے سکتی تھی۔ لہذا ہندوستانیوں کے لئے یہ تعلیم جو مذہب سے رشتہ نہ رکھتی تھی اور قومی تہذیب سے بیگانہ تھی کافی نہ تھی۔ ایک مسلمان طالب علم کو سوائے اس کے کچھ چارہ نہ تھا کہ وہ یا تو قدیم تعلیم حاصل کرے، موجودہ علوم سے کنارہ کشی

کرے اور دنیا کے نئے مشاغل اور کاروبار میں ایک عضو معطل ہو کر رہے یا انگریزی تعلیم کی طرف رجوع کرے جو صرف بنگا تنگ اور محدود معنوں میں افادہ تھی علی گڑھ کی تحریک نے مسلمانوں کے سامنے ان دونوں راستوں سے علیحدہ ایک تیسری شاہراہ پیش کی جس کا بنیادی اصول یہ تھا کہ ”سرشتہ تعلیم مادر دست باشد“ یعنی ہم کو چاہئے کہ اپنی تعلیم کے نظام کو اپنی مخصوص ضروریات اور نصب العین کے مطابق تشکیل دیں اور اس کے ذریعے قوم میں بیداری اور علمیت کی ایسی روح پھونکیں جو ایک طرف تو ہمارے غفلت اور قدامت پرستی کی قوتوں کو شکست دے اور دوسری طرف ان طاقتوں کا مقابلہ کرے جو مذہب اور تمدن کو مٹا دینے کی دھمکی دے رہی تھیں علی گڑھ کی تعلیمی تحریک اس احساس کا نتیجہ تھی اور اس لئے یہ کہنا بجا نہ ہوگا کہ یہ ہندوستان کے حال کی تاریخ میں قومی تعلیم کا پہلا احساس اور پہلا مطالبہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ اپریل ۱۸۹۷ء میں لندن کے اخبار ٹائمز نے لکھا تھا کہ :-

”سر سید کو مسلمانوں کا تعلیمی پیغمبر کہنا روا ہے۔“

اس مختصر مضمون کے دوران میں میرے لئے یہ ممکن نہیں کہ میں علی گڑھ کی تحریک کی تمام تاریخ اور ارتقا کو بیان کروں اور بتاؤں کہ کس طرح رفتہ رفتہ سر سید اور ان کے رفقاء نے اس مخالفت کو دور کیا جو مسلمانوں میں بالخصوص طبقہ علمائے اہل انگریزی علوم کی ہو رہی تھی دراصل یہ بہت بڑا کارنامہ تھا کیونکہ مسلمانوں میں اس وقت ایک نئے نظام تعلیم کو رائج کرنا تقریباً انتہائی مشکل تھا جتنا کہ ایک نئے مذہب کو رواج دینا۔ کیونکہ علماء اور عوام دونوں کے نزدیک مروجہ تعلیم مذہب کا جزو تھی۔ علاوہ بریں حکمران قوم ہونے کی وجہ سے وہ بالعموم دوسروں کی زبان اور علوم کا تحصیل کرنا ضروری سمجھتے تھے مسلمان علماء بے شک دیگر اقوام کے علوم کی طرف توجہ کرتے تھے لیکن جمہور مسلمین کو اس بات کی ضرورت نہ تھی کیونکہ وہ بحیثیت فاتحین کے جہاں کہیں جاتے تھے ان کی زبان اور مذہب وہاں رائج ہو جاتے تھے اس لئے اس تعلیمی جہاد میں نہ صرف قدامت پسندی اور جمود سے جنگ تھی بلکہ نفسی رکاوٹوں اور تعصبات کو دور کرنا بھی

ضروری تھا۔ اس جدوجہد میں جو شاندار کامیابی علی گڑھ تحریک کو ہوئی اس کو مولانا حالی نے اپنی لافانی کتاب "حیاتِ نیشن" اس قدر خوبی اور عمدگی کے ساتھ بیان کیا ہے کہ اس کو دہرانے کی یہاں ضرورت نہیں۔ علاوہ بریں اکثر لوگوں کو معلوم ہے کہ اس سالہ میں کس طرح تحریک کو وقتاً فوقتاً نہ صرف پبلک کے تعصب سے بلکہ گورنمنٹ کی تنگ نظری اور بے جا روک تھام سے جنگ کرنی پڑی اور کس طرح شیخ الاسلام کا پھوٹا سا مدرسہ جس میں چند طالب علم تھے مدرسہ سے کالج اور کالج سے یونیورسٹی بن گیا اور مسلمانوں کی تعلیمی ترقی اور عام بیداری کا باعث ہوا۔

(۳)

اب میں ان اصولوں اور خصوصیات کی طرف متوجہ ہوتا ہوں جو اس تعلیمی تحریک کی بنیاد ہیں اور جن کا اعادہ اور تنقید نہ صرف ہمارے لئے مفید ہے بلکہ ہر اس شخص کے لئے مفید ہے جس کو تعلیم کے مسئلہ ذرا بھی دلچسپی ہے کیونکہ جیسا کہ میں اوپر بیان کر چکا ہوں ان میں سے بعض اصولوں کی اہمیت عالمگیر ہے اس ضمن میں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ سرسید کی امتیازی خصوصیت تعلیم کے میدان میں یہ تھی کہ انہوں نے بہت سے خیالات اور تعلیمی اصولوں کو کم از کم اس زمانے میں سب سے پہلے عمل میں لانے کی کوشش کی وہ تعلیمی پیش رو *FORWARD* تھے ان کے سراپا بننے کا سہرا ہے یہ اور بات ہے کہ آج ان میں سے بہت سی باتیں ہم کو پیش پا افتادہ معلوم ہوتی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ خیالات اب عام طور پر نظر یہ تعلیم کا جزو ہو گئے ہیں اگرچہ ابھی تک عملی تعلیم کا جزو نہیں ہوئے۔

علی گڑھ کی تعلیمی تحریک کی ایک امتیازی خصوصیت: میں یہ ان کرچکا ہوں یعنی یہ کہ اس نے سب سے پہلے مسلمانوں میں قومی تعلیم کا احساس اور خواہش پیدا کی۔ اس کی بنیاد اعتماد نفس اور امداد ذات کے اصول پر تھی اس نے اس حقیقت کو پیش نظر رکھا کہ کوئی حکومت ہمیشہ حکومت کے کسی قوم کی تعلیم کا مسئلہ حل نہیں کر سکتی اور اس کے لئے مناسب تعلیم مہیا نہیں کر سکتی

کیونکہ تعلیم کا مسئلہ ایک روحانی مسئلہ اور تہذیب نفس کا مسئلہ ہے اس میں جہاں تک سرکاری قیود اور بندشوں اور آزادی کو مسدود کرنے والے قواعد و ضوابط کو دخل دیا جاتا ہے اس کا بغور روح مرجح کر رہا جاتا ہے خصوصاً ایک غیر قومی حکومت تو کسی طرح بھی اس فرض کی تمام تر ذمہ داری لینے کی اہلیت نہیں رکھتی بے شک حکومت کا یہ فرض ہے کہ وہ تعلیم کے لیے سامان اور وسائل مہیا کرے لیکن اصول اور طریقے اور نصب العین یہی چیزیں ہیں جو ہر قوم کی مخصوص جوہر طبع (جی ۱۸۷۵ء) اور ضروریات کی پیداوار ہیں اگر ان کو بھی حکومت کے تابع کر دیا گیا، جیسا کہ مختلف ملکوں کی تاریخوں میں بار بار ہوا ہے تو اس کا نتیجہ قوم کی عالمی اور ذہنی ترقی کے لئے بہت برا ہو گا تحریک کے بانی نے ایک جگہ غیر قومی یونیورسٹیوں کی ڈگریوں سے بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

یونیورسٹیوں کی مثال اور ہمارے کالج کے لوگوں کی مثال آقا اور غلام کی سی ہے ہم یونیورسٹیوں کے تابع ہیں۔ ان کے ہاتھ جکے ہوئے ہیں جو ٹکڑا وہ علم کا دیتی ہیں اس کو کھا کر اپنا پیٹ بھر لیتے ہیں۔ ہماری پوری پوری تعلیم اس وقت ہوگی جب ہماری تعلیم ہمارے ہاتھ میں ہوگی، یونیورسٹیوں کی غلامی سے ہم کو آزادی ہوگی ہم آپ اپنی تعلیم کے مالک ہوں گے اور بغیر یونیورسٹیوں کی غلامی کے ہم آپ اپنی قوم میں علوم پھیلا دیں گے۔ فلسفہ ہمارے دائرہ میں ہوا تھا اور نیچرل سائنس ہمارے ہاتھ میں اور کلمہ لا الہ الا اللہ کا تاج ہمارے سر پر۔۔۔۔۔“

اسی وجہ سے اس تحریک کی کامیابی کے لیے امیر اور غریب مسلمانوں سے بیک مانگ مانگ کر چندہ کیا گیا اور ایک سرمایہ جمع کیا گیا جس کے ذریعے سے ایک حد تک مسلمان تعلیم کے میدان میں اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکیں اس کا ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہوا کہ اس مقصد کے لئے چندہ دینے کی بدولت مسلمانوں کی پبلک عام طور پر اس میں شریک اور متوجہ ہو گئی اور انہوں نے یہ محسوس کیا کہ یہ ہماری چیز ہے اور اس کی کامیابی میں ہماری کامیابی ہے اور کم از کم ابتدائی دور میں یہ تعلیم گاہ کسی چند افراد کے ہاتھوں میں آکر محض ایک

ذاتی چیز نہیں بنی بلکہ تمام قوم کی متفقہ کوشش کا مرکز رہی جیسا کہ ۱۸۸۲ء کے تعلیمی کمیشن نے اپنی رپورٹ میں لکھا ہے۔

”انگریزی حکومت کے آغاز سے آج تک یہ مسلمانوں کی امداد و خوش کامیابی کا پہلا اظہار ہے۔ علی گڑھ کی پارٹی نے ملک کے سامنے ایک ایسی مثال قائم کر دی ہے کہ اگر اس کی صحیح پیروی کی جائے تو قومی تعلیم کا مسئلہ حل ہو جائے اور ملک میں ایسے کمیشنوں کی ضرورت نہ رہے۔“

ابتداء سے تحریک سے آج تک یونیورسٹی کے اعلیٰ اراکین کی یہ خواہش رہی ہے کہ اتنا سرمایہ جمع کر لیا جائے جو ان کو گورنمنٹ کی امداد سے جو نہایت سخت شرائط سے مشروط ہوتی ہے اور پبلک کے ناقابل وثوق چندوں سے بے نیاز کر دے تاکہ ان کو صحیح معنوں میں تعلیمی آزادی حاصل ہو اور وہ دانشا ایک قومی یونیورسٹی بن جائے۔ سید محمود نے جو اسکیم یونیورسٹی کی گورنمنٹ کے سامنے پیش کی تھی اس کی پہلی دو تہیں ایسی تھیں جن سے ان کی انتہائی دور بینی اور نکتہ رسی کا پتہ چلتا ہے۔ ہماری یونیورسٹی کے موجودہ وائس چانسلر جس نے جو خوش قسمتی سے اس سال کانفرنس کے صدر ہیں حال ہی میں نہایت زور کے ساتھ مسلمانوں سے اپیل کیا ہے کہ وہ یونیورسٹی کے سرمایہ کو چالیس لاکھ سے ایک کروڑ تک پہنچا دیں۔ دیکھنا ہے کہ اس نہایت اہم اور ضروری اپیل کو قوم کسی حد تک لبیک کہتی ہے اس اپیل کی صحیح اہمیت کو سمجھنا ضروری ہے۔ اس سے صرف یہی مقصد نہیں کہ اگر وہ پیر زیادہ ہو گا تو ہم صنعت و حرفت وغیرہ کے وہ شعبے بھول سکیں گے جن کی نہایت سخت ضرورت ہے وہ بھی بجائے خود ایک بہت اہم اور مفید کام ہے لیکن اس سے بھی کہیں زیادہ اہم اور قابل قدر وہ علمی اور فنی آزادی ہے جس کے بغیر ہم یونیورسٹی کے اعلیٰ ترین مقاصد کو کبھی حاصل نہیں کر سکتے اور جو اس وقت تک ناممکن ہے جب تک ہم اپنی گزران کے لئے گورنمنٹ کے دست نگر ہیں یونیورسٹی کا اپنی ترقی اور حصول مقاصد کے لئے مستقلاً حکومت یا دیگر صاحبانِ ثروت کا محتاج ہونا اس کی روحانی زندگی اور آزادی کی راہ میں حائل ہے اور جب تک یہ رکاوٹ موجود ہے ہم باقی تحریک کے اعلیٰ سطح نظر تک نہیں پہنچ سکتے۔ دولت اور ثروت کو علم اور روح کا



حاکم بنانا اخلاقی اور روحانی خودکشی ہے۔ ان کی حیثیت نہایت ضروری اور مفید غامضوں کی ہے اور میں !

دوسری خصوصیت علی گڑھ تحریک کی یہ تھی کہ اس نے مشرقی تہذیب اور مغربی تمدن اور علوم میں امتزاج پیدا کرنے کی کوشش کی۔ سرسید کا یہ عقیدہ تھا اور بالکل درست عقیدہ تھا کہ ہندوستانیوں کے دماغ اور ذہنیت اور ہندوستانی تہذیب میں قدرت نے یہ قوت دی ہے کہ وہ نئی اور بیرونی تہذیبوں کو اپنے میں جذب کر سکتے ہیں اور ان کے تہذیب و تمدن کی ترقی اسی طرح ہوتی ہے کہ اس بحرِ خارا میں بہت سی چھوٹی چھوٹی اور بڑی بڑیاں آکر مل جاتی ہیں۔ تاریخ شاہد ہے کہ آریوں کی تہذیب، پٹھانوں کی تہذیب منگول کی تہذیب ایک ایک کر کے ہندوستان میں آئیں اور باہمدگر مل جاتی ہیں۔ لہذا ہندوستانیوں کے لئے یہ مناسب نہیں کہ وہ مغربی تمدن اور علوم کو تمام و کمال مسترد کر دیں بالخصوص مسلمانوں کا تعصب جدید علوم کے خلاف عقلاً مہمل اور مذہباً ناجائز ہے کیونکہ انہوں نے اپنے زمانہ ماضی میں جو علمی ترقیاں کی تھیں وہ اسی طرح ظہور میں آئی تھیں کہ پہلے انہوں نے مردِ جبرِ علوم کو مائل کیا، خواہ ان کا سرچشمہ کہیں بھی ہو، اس کے بعد ان علوم میں اور زیادہ ترقی کی لہذا ان کا فرض ہے کہ وہ پوری طرح ان علوم و فنون سے فائدہ اٹھائیں جو مسلمانوں کے علمی زوال کے بعد مغرب کی سرزمین میں نشوونما پاتے رہے ہیں لیکن ساتھ ہی ان کو یہ بھی احساس تھا کہ مغرب کے بعض اثرات محض مذہب اور تباہ کن ہیں جن سے نوجوانوں کو محفوظ رکھنا ضروری ہے اور قدیم تہذیب و تمدن میں بہت سے ایسے قابلِ قدر عناصر ہیں جن کا تحفظ لازمی ہے تاکہ وہ تعلیمِ جدید کے مضر اثرات کو روکیں اور نوجوانوں کی طبیعت میں ایک توازنِ سلیم پیدا کریں اس لئے ان کی اسکیم میں ایک طرف یہ گنجائش تھی کہ علومِ مغرب کے عالم اور ماہر طلباء کو معاشرتی اور اقتصادی علوم اور علومِ فطرت کی تعلیم دیں اور دوسری طرف مستشرقین اور ماہرینِ علومِ قدیم اپنے علوم اور السنہ سکھائیں۔ لیکن ان کے خیال میں محض یہ بات کافی نہ تھی کہ علی گڑھ کالج میں دو بالکل مختلف شعبے کھولے جائیں ایک علومِ مشرقی کا دوسرا علومِ مغربی کی جن میں کوئی باہمی ربط نہ ہو۔ اس سے ملک کی ذہنی زندگی کو کوئی بڑا فائدہ نہ

پہنچ سکتا صرف علی فرق اتنا ہوتا کہ دو مختلف قسم کی تعلیم کا ہوں کا کام ایک ہی چاندیواری میں انجام پاتا۔ اس تحریک کا دراصل یہ منشا تھا کہ ان دونوں شعبوں میں ایسا اتحاد عمل اور باہمی رابطہ پیدا کیا جائے جس سے دونوں مستفید ہوں مشرقی علوم میں مغرب کے تنقید اور تبصرہ اور مشاہدہ اور تجربہ کے اصولوں کے ذریعے سے نئی روح پھونکی جائے ان میں جو جو اہرات بھرے پڑے ہیں لیکن کان کنی نہ کرنے کی وجہ سے قدر شناس علمی دنیا سے پوشیدہ ہیں ان کو اس تعلیم گاہ کے معلم دنیا کے سامنے پیش کریں اور یہی تعلیم گاہ اپنی تہذیب و تمدن کے بنیادی اصولوں کے مطابق مغرب کی تہذیب و تمدن کو پرکھے، کھرے اور کھوٹے میں تیز کرے اور ملک کی اس مسئلہ میں رہنمائی کرے کہ ان میں سے کیا چیزیں قابل قبول ہیں اور کیا چیزیں مسترد کرنی چاہئیں تحلیل و ترکیب کا یہ دو طرفہ فرض علی گڑھ کے ذمہ تھا لیکن اس کو اس فرض کی ادائیگی میں بہت ہی جزدی کامیابی ہوئی بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ سرسید اور مولانا حالی اور تاریخ کے میدان میں ایک حد تک مولانا شبلی کے سوا اس تحریک کے علم برداروں میں سے کسی نے یہ خدمت انجام نہیں دی کہ مغرب کے تعلیمی اصولوں سے فائدہ اٹھا کر اس بصیرت کو خود اپنے علوم کی تدوین ترقی اور تنقید میں استعمال کریں اور یہ لوگ بھی علی گڑھ کی پیداوار نہ تھے اس تحریک کے سرگروہوں میں سے تھے۔ لہذا علی گڑھ پر یہ الزام قائم ہے کہ اس نے مشرقی اور ملکی علوم کی کما حقہ خدمت نہیں کی یہاں تک کہ اب تک اردو کو اپنے نصاب میں وہ جگہ نہیں دی جو مادہ زبان اور اس ادب کے شایان شان ہے حالانکہ اردو کا جو نیا اسکول گزشتہ صدی میں پیدا ہوا اور جس نے اس کو ایک زبردست علمی زبان بنا دیا اس کے سب لوگ ابتدا میں علی گڑھ سے تعلق رکھتے تھے۔

علی گڑھ کی تعلیمی تحریک کا تیسرا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے ملک کے نظام تعلیم میں مذہب اور مذہبی تعلیم کی اہمیت کو بھانپنا اور بچھنوا یا۔ یہاں یہ ضروری نہیں کہ مذہب کی اہمیت سے بحث کروں یا یہ بتاؤں کہ لوگوں کی زندگی کی تشکیل میں اس نے کس قدر زبردست حصہ لیا ہے۔ یہ ایک مسئلہ مرہ ہے کہ نئی نظام تعلیم قوموں کی زندگی میں انقلاب عظیم پیدا نہیں کر سکتا۔

اور ان کی روحانی قوت کو بیدار نہیں کر سکتا جس کی بنیاد مذہب پمتاظم نہ ہو۔ مذہب سے یہاں میری مراد وہ رسوم اور قواعد اور عبادت نہیں جن پر ضرورت سے زیادہ اصرار کرنا روحانی موت کا باعث ہوتا ہے بلکہ اس سے حقیقی روح مفہوم ہے جو لوگوں کے دلوں میں ادب عقیدت اور خلوص پیدا کرتی ہے اور ان کا رشتہ نظام کائنات اور خالق کائنات سے ملاتی ہے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں نے ہمیشہ تعلیم اور مذہب کے گہرے تعلق کو تسلیم کیا ہے یہاں تک کہ جیسا میں نے اوپر بیان کیا ان کی تعلیم مذہب کا جزو سمجھی جانے لگی تھی۔ جب انگریزی تعلیم ملک میں جاری ہوئی اور حکومت کی مصلحت اور مجبوریوں کی وجہ سے مذہب سے بالکل الگ تھلگ رہی اور مذہبی غیر جانبداری اس کی ایک خصوصیت قرار پائی لیکن عملاً اس غیر جانبداری کا ہی نتیجہ ہوا کہ جو طلباء ان مدارس میں تعلیم پاتے تھے وہ مذہب سے بالکل بیگانہ اور بے پردا ہو جاتے تھے سرسید نے اس خطرہ کو محسوس کیا اور چونکہ مسلمانوں میں مغربی علوم اور انگریزی تعلیم کی اشاعت ان کی کوششوں سے ہو رہی تھی اس لیے انہوں نے خاص طور پر اس ذمہ داری کو اپنے اوپر لیا کہ یہ تعلیم طلباء کو مذہب سے منحرف نہ کر دے اور اپنی تعلیمی اسکیم میں انہوں نے مذہبی تعلیم کو ایک لازمی جزو قرار دیا۔ سید محمود اپنی معرکہ آلا کتاب ”ہندوستان میں انگریزی تعلیم کی تاریخ“ میں سرکاری مدارس کے اس نقص سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

” (تعلیم میں) اس قسم کی مذہبی غیر جانبداری کی میرے خیال میں نہ صرف کوئی نظیر موجود نہیں بلکہ یہ تعلیم کے اس مفہوم کے سراسر منافی ہے جو روایتاً مشرق میں رائج ہے۔ اگر ہم یہ دیکھیں کہ کس تیزی کے ساتھ ہمارا تعلیمی نظام پھیل رہا ہے اور ایک قابل اور تعلیم یافتہ آدمی تمام ملک میں کس قدر اچھا یا بڑا اثر ڈال سکتا ہے تو حکومت کے لیے یہ ایک بہت ہی زبردست اور نتیجہ خیز تجربہ معلوم ہوتا ہے۔ لکھوہ نوجوانوں کی سلسلوں کی تعلیم بعض صورتوں میں بالکل بغیر کسی اور جماعت کی مدد کے، اس طرح کر کے کہ اس کا کوئی تعلق ان کے مذہب اور حیات اخروی کے اس احساس

سے نہ ہو جس پر وہ اپنے اخلاقی فرائض کی بنیاد رکھتے ہیں اور جوں جوں اسی نظام کی توسیع ہوتی جاتی ہے یہ خرابی بڑھتی جا رہی ہے۔“

علی گڑھ کی تعلیمی تحریک کا ایک مقصد اعلیٰ یہ بھی تھا کہ نوجوانوں میں دنیاوی ترقی اور عزت کی خواہش کے ساتھ ”حیات اخروی کا یہ احساس“ مستحکم کیا جائے تاکہ ان کی زندگی نفسانیت اور مادی طلبی کے اغراض کے لئے وقف نہ ہو جائے بلکہ وہ اس کو اعلیٰ ترین مقاصد کے لئے جدوجہد میں صرف کرے۔

اس میں شک نہیں کہ مذہبی تعلیم علی گڑھ کی تعلیم کا جزو ہے اور اسی کے اثر سے دوسرے قومی مدارس میں، عام اس سے کہ وہ ہندوؤں کے ہوں یا مسلمانوں کے، مذہبی تعلیم کا کچھ انتظام موجود ہے لیکن پیدا کردہ عام اور بجا شکایت ہے تمام ملک میں کہیں بھی یہ انتظام قابلِ اطمینان نہیں اور بالخصوص جو توقعات بانی مدرسہ العلوم کو اس تعلیمی مرکز سے تھیں وہ پوری نہیں ہوئیں۔ ان کا مقصد صرف یہ نہ تھا کہ طلباء کو دن میں چار پارے پکھنے علوم جدید وغیرہ کی تعلیم ہو اور ایک گھنٹہ وہی فرسودہ قسم کی دینیات پڑھانے میں صرف کیا جائے جو مذہب کو زندگی کے زبردست موجودہ مسائل کے لئے شاہراہ ہدایت نہ بنا سکے وہ تو یہ چاہتے تھے کہ مذہب کو مابعد الطبیعات کی بحثوں اور فقہی مسائل تک محدود نہ رکھا جائے بلکہ اس کو عملی طور پر زندگی کے مسائل کو حل کرنے اور مختلف اغراض اور مقاصد کی کش مکش میں سیدھا راستہ نکالنے کے لئے استعمال کیا جائے۔ مولانا مائی ان کے اس خیال سے بحث کرتے ہوئے حیات جاوید میں لکھتے ہیں۔

”ان کو اس بات کا احساس تھا کہ انگریزی تعلیم کے مضرات

سے مسلمانوں کو بچانا چاہئے یعنی احماد و ہریت سے جو مغرب میں زور پکڑے ہوئے ہیں، اس لئے وہ چاہتے تھے کہ ثابت کریں کہ اسلام موجود علوم فلسفہ حکمت اور سائنس کی ضرب سے ٹوٹ نہیں سکتا۔ بلکہ سچا اسلام ان کا حامی ہے اور ان سے اسلام کی حمایت ہوتی ہے مغربی تعلیم کے مخالف اسلام کو کمزور سمجھتے ہیں درہ کیوں ڈرتے ہو وہ

چاہتے تھے کہ پرانے علم کلام کو ترک کر کے جو علمائے متکلمین نے یونانی فلسفہ کے مقابلہ میں اختیار کیا تھا ایک جدید علم کلام کی بنیاد لائیں۔ کیونکہ موجودہ علم و حکمت پرانے فلسفہ سے مختلف ہے اور جو اسے سن و سنی کے تجربہ اور مشاہدہ پر قائم ہے۔ اس کا مقابلہ بھی انہی ہتھیاروں، موافق نظریات و دلیلوں اور تشریح و تفسیر کرنا چاہئے۔ پرانے مولویوں سے بالکل بے امید تھے کیونکہ جنوں ان کے 'ان کو یہ بھی نہیں معلوم کہ یونانی فلسفہ کے علاوہ کوئی اور فلسفہ اور عربی زبان کے علاوہ کوئی اور زبان بھی دنیا میں موجود ہے یا نہیں۔' علاوہ بریں تقلید کی عادت نے ان کو باطل قدمہ کا پابند کر دیا تھا اور طعن و ملامت کے خوف سے وہ کچھ نہیں کرتے تھے وہ آزاد خیالی اور عقل انسانی کو زنجیروں سے آزاد کرنے پر ایمان رکھتے تھے۔ لیکن ان کا خیال تھا کہ جوں جوں انگریزی تعلیم پھیلے گی مروجہ اسلام کی جانب سے بڑی بے پروائی، رد و گردانی پھیلتی جائے گی اس کو دور کرنا اور حال کے علم طبیعی اور فلسفہ کے مسائل کو اسلامی مسائل سے تطبیق دینا یا ان کا بطلان ثابت کرنا ہمارا فرض ہے، وہ کہتے تھے کہ قدرت یا فطرت خدا کا فعل ہے اور ہر سچا مذہب اور اس کی کتاب خدا کا قول ہے۔ ان دونوں میں مطابقت ضرورت ہے اسی بنا پر انہوں نے اپنی تفسیر لکھی اور اپنے علم کلام کی بنیاد ڈالی۔“

لیکن اس کام کو ان کے بعد نہ علی گڑھ نے کیا، نہ بہت کامیابی کے ساتھ کسی اور جماعت نے انجام دیا۔ حال میں صرف ایک ہی قابل قدر کوشش اس سلسلہ میں کی گئی ہے اور وہ ڈاکٹر

سر محمد اقبال کے خطبات ہیں جو — SIX LECTURES ON THE RECONSTRUCTION, OF RELIGIOUS PHILOSOPHY IN ISLAM

کے نام سے گزشتہ سال شائع ہوئے ہیں۔ مسلم یونیورسٹی صحیح معنوں میں اسلامی خدمت اسی وقت کر سکے گی جب وہ اس اہم کام کو اپنے ذمہ لے اور نہ صرف رند مذہب سے متاثر ہو بلکہ اس کے علماء مذہب کے صحیح معنوں اور اس کی صحیح تفسیر لوگوں تک پہنچائیں اور اس کو دنیا کے سامنے اسی روشنی میں پیش کریں کہ وہ انسانی شاہراہ عمل کے لئے شمع ہدایت کا کام لے علی گڑھ کی ایک اور بڑی تعلیمی خدمت یہ ہے کہ اس نے عقلی تعلیم کے ساتھ تربیت

سیرت کی ضرورت کو سمجھا اور اس کے لئے ایک معقول ماحول پیدا کرنے کی کوشش کی ہے نظری طور پر تقریباً ہر زمانے میں تربیت نفس کو تعلیم کا انتہائی نصب العین سمجھا گیا ہے لیکن سرسید کی تعلیمی جدوجہد کے زمانے میں اس کا کوئی عملی اور معقول انتظام نہ تھا ایک طرف تو سرکاری مدارس تھے جن کے بیش از حد غلامانہ اور شاید یہ کہنا غلط نہ ہو کہ اصولاً بھی، محض کتابی تعلیم تھی ان کا کام یہ تھا کہ وہ چند معقرہ درسی مضامین کو بڑھائیں اور بس۔ تعمیر سیرت یا عمدہ عادات پیدا کرنے کی کوئی منظم اور بالارادہ کوشش نہیں کی جاتی تھی اس میں شک نہیں کہ اگر کوئی بہت اچھا اور اثر آفریں معلم ہوتا ہے تو اس کی شخصیت کا اثر اپنا رنگ ضرور لاتا ہے اور ایک حد تک مدرسہ کا معمول اور علمی تعلیم بھی کیڑ کی تعمیر اور استحکام میں معین ہوتی ہیں لیکن جب تک تمام نظام تعلیم کو اس مقصد کے لئے ڈھالا جائے کہ طلباء کی فوخر طبیعتوں میں اعلیٰ اقدار اور عمدہ عادات پیدا ہوں یہ ضمنی فائدے کافی نہیں ہو سکتے پرانے مدارس کے نظام میں اصولاً تربیت کو ایک اہم ترین مقصد تعلیم سمجھا جاتا تھا لیکن اس کے لئے مناسب وسائل اور ذرائع مہیا نہیں کئے گئے تھے۔ وہاں بھی تربیت کا عمدہ یا خراب ہونا اساتذہ کی شخصیت پر منحصر تھا۔ اگر حسن اتفاق سے استاد خود علم اور خلوص اور مضبوط سیرت کا مالک ہوتا تو اس کا اثر دھوپ کی روشنی کی طرح خاموشی کے ساتھ طلباء کی زندگی میں سرایت کر جاتا اور ان کی روح اور سیرت کی تاریکیوں کو روشن کر دیتا لیکن بالعموم بقول مولانا مآلی کے :-

”تربیت کے عام ذرائع ہمارے ہاں تعلیم و تلقین، زج و تدبیر یا زود کو ب سمجھ جاتے ہیں لیکن دراصل یہ بیکار اور غیر موثر ہیں۔ اس کے لئے ضرورت ہے عمدہ سوسائٹی کے دیر پا اثر کی جو طبیعت میں راہ پالے۔ لیکن عمدہ سوسائٹی عموماً طلباء کے لیے مفقود ہے۔ زیادہ تر بڑوں کی اخلاقی برائیوں کی تقلید کرتے ہیں اور اسکول کو محض تعلیم دینے یعنی لکھانے پڑھانے کی جگہ سمجھا جاتا ہے۔“

ایسی حالت میں جبکہ ملک کی تمام اخلاقی اور ذہنی زندگی پست اور نا پسندیدہ تھی۔

تعلیم گاہ کے مفہوم اور طبقہ عمل کو وسیع کرنے کی ضرورت تھی تاکہ وہ صرف "مکتب" ہی کا کام نہ دے بلکہ طلباء کے لئے ایک عمدہ نتیجہ خیز اور دلچسپ ماحول بھی موجود ایک اچھے گھر کا فرض ادا کر سکے۔ علی گڑھ کی تعلیمی تحریک میں یہ خیال کارفرما تھا کہ نوجوانوں کی سیرت کی تشکیل اسی وقت ہو سکتی ہے جب وہ ایک عمدہ صحت آفریں ماحول میں رہیں جہاں وہ سماجی زندگی بسر کر سکیں، جہاں مل جل کر کھینچنے کا کام کرنے، پڑھنے بکھننے کے لئے انتظام ہوا اور قوم کی نسلیں اتفاق کے ساتھ، اپنے معلمین کے زیر صحبت نشوونما پائیں، اکٹھا رہیں سہیں، کھائیں پئیں اور مجموعی اثرات اور روایات کو جذب کریں۔ اس طرح ان میں باہمی محبت، ہمدردی اور قومیت کا احساس پیدا ہو سکتا ہے صحبت کا اثر تعلیم کی جان ہے اور جب یہ صحبت اپنے ہم عروں اور معلموں دونوں کی ہو۔ جب اس ماحول میں قوم کی بہترین اخلاقی اور روحانی روایات اور اخلاقیات بس جائیں، جب اس کی مشترکہ زندگی میں ضبط و انتظام، آزادی اور جبریت علی پابندی و اتناات، سماجی زندگی سے قبول کی ہوئی بندشیں اور معیار اخلاقی اور مساوات، کھیلوں اور پڑھنے میں اشتراک عمل اور مسابقت سب چیزیں شامل ہوں تو اس کا اثر بحیثیت مجموعی طالب علم کی سیرت پر نہایت گہرا اور زبردست ہوتا ہے۔ اسی خیال سے سرسید نے انگلستان کی قدیم یونیورسٹیوں سے بورڈنگ ہاؤس سسٹم کا خیال لیا اور اس کو ہندوستان میں پہلی مرتبہ ایک بڑے پیمانے پر عملی طور سے جاری کیا۔ یہ طریقہ رفتہ رفتہ ملک میں پھیلتا جاتا ہے اور گزشتہ بیس سال میں بتدریج یونیورسٹیاں قائم ہوئی ہیں ان میں بیشتر اس اصول پر قائم ہوئی ہیں کہ ان کا کام محض طلباء کا امتحان لینا نہیں بلکہ ان کے لیے مناسب تربیت کا انتظام کرنا بھی ہے۔ اس امر میں اولیت کا شرف علی گڑھ کو حاصل ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس نظام تربیت کے ذریعے سے علی گڑھ نے ایک مخصوص ٹائپ ہندوستان میں پیدا کیا جس میں بیادینانہ بھی ہیں اور نقائص بھی مجھے یہاں اتنا موقع نہیں کہ میں اس سیرت کے تمام نفسی اجزائے بحث کر کے یہ بناؤں کہ وہ کیرکٹر کس حد تک مسلمانوں اور ہندوستانیوں کے لئے مفید ثابت ہوا اور موجودہ حالات کو دیکھتے ہوئے اس میں کس حد تک ترمیم اور اصلاح کی ضرورت سمجھے لیکن بحث کو چھوڑے بغیر بھی یا مرام کل

واضح ہے کہ ان مقاصد اور اصولوں کو رائج کر کے لئے جو تحریک کے پیش نظر تھے، یہ نظام تربیت بہت کامیاب ثابت ہوا۔ اور اگر معلموں کا انتخاب عمدگی سے کیا جائے تو اس سے زیادہ موثر طریقہ تربیت نفس کا ممکن نہیں کیونکہ معلموں کا شخصی اور مجموعی اثر ہی تربیت کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔

علی گڑھ کی تحریک امداد سرسید کے خیالات کا بغور مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک چند اہم صفات ایسی ہیں جن کو طلباء کی سیرت کا جزو ہونا چاہئے اور جن کے بغیر شخصیت کی تکمیل نہیں ہو سکتی میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ سرسید کے خیال میں اس جدید قومی تعلیم کی طلب غائی اور تصدیق اعلیٰ یہ تھا کہ وہ قومی اصلاح اور بیداری کا ذریعہ ثابت ہو۔ وہ افراد کو بحیثیت افراد کے تعلیم دینا نہ چاہتے تھے بلکہ بطور اراکین جماعت کے جن کی زندگی اپنے عروج اور کمال کو صرف اس وقت پہنچ سکتی ہے جب وہ انفرادی قوتوں کو قومی مصالح اور مقاصد کے لئے استعمال کریں۔

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں موح ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں موجودہ نظریہ تعلیم جو زیادہ تر یورپ اور امریکہ میں گزشتہ پچاس سال کے عرض میں مرتب ہوا ہے دو مختلف اخیال گرد ہوں پر مشتمل ہے۔ ایک گردہ وہ ہے جو تعلیم میں شخصیت، انفرادیت، ارتقاء نفس پر زور دیتا ہے اور دوسرا گردہ جماعت سماجی تعلقات افراد کی قوتوں کے معاشرتی پہلو اور اتحاد و عمل پر زور دیتا ہے سرسید کے سامنے یہ مسئلہ کبھی اپنی واضح اور علمی صورتوں میں پیش نہیں تھا۔ لیکن ملک کے حالات اور قومی ضروریات کو دیکھ کر انہوں نے جو نظام تربیت مرتب کیا وہ صرف ان خیالات پر مبنی تھا جو دوسرے گردہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ انہوں نے اس بات کو محسوس کیا کہ افراد کا کوئی مجموعہ اس وقت تک ”قوم“ نہیں بن سکتا جب تک ان میں باہمی ہمدردی، قومی خدمت کے لئے تڑپ، ایثار کا مادہ اور مل جل کر کام کرنے کی صلاحیت نہ ہو۔ سرسید اور ان کے دور اقل کے شرکاء کا رے نے اپنی تحریر و تقریر اور ذاتی مثال کے ذریعہ اس بات کو طلباء میں پیدا کرنے کی کوشش کی اور ایک حد تک انہوں نے اس کا اثر قبول بھی کیا۔



ہی وجہ تھی کہ ابتدا میں مسلمانوں کی اکثر قومی تحریکوں کی سرکردگی انہیں لوگوں نے کی جو علی گڑھ کے  
 اس اثر کو لے کر نکلے تھے لیکن بعد میں مختلف وجوہات سے یہ جوش اور میلان کم ہوتا گیا تو  
 یہ سرکاری ملازمتوں اور ذاتی ترقی کی طرف مبذول ہو گئے اور خدمت کا نصب العین جو  
 سلام نے سکھایا ہے جس کو علی گڑھ نے زعمہ کیا تھا اور جو انسانی زندگی کا طغرائے امتیاز  
 ہے نظروں سے اوجھل ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ آج تک مسلمانوں میں وہ نظم اور ایثار اور یکجہتی  
 پیدا نہیں ہو سکی جو ہندوستان کا ایک زبردست اور مفید عنصر بنا سکتی ہے۔ موجودہ زمانے  
 میں اس تحریک کا گہرا اور دیرپا اثر اسی طرح ہو سکتا ہے کہ اس کے سرگروہ خلوص اور دیر  
 ے ساتھ اپنی موجودہ حالت کا جائزہ لیں اور اعلیٰ تعلیم اور خدمت قومی کے نصب العین میں  
 دوبارہ ایک مستحکم رشتہ قائم کریں ورنہ نفسانی اغراض اور جدوجہد کا جو طوفان آج کل ہندوستان  
 میں برپا ہے وہ زیادہ خوفناک و خطرناک ہو جائے گا اور قومی زندگی خطرے میں پڑ جائے گی۔  
 اس احساس کے ساتھ ساتھ اس تحریک نے عزت نفس پیدا کرنے کی کوشش کی اعتماد  
 ات کے اصول پر زور دیا اور طلباء کو رواداری اور وسعت قلب کا سبق پڑھایا۔  
 فی مدرسہ العلوم اس بات پر ضرور مصر تھے کہ مغرب سے مفید چیزیں لی جائیں۔ ان کے  
 دیک اس قسم کا لین دین، جو علوم اور معاشرت میں نئی جان ڈال دے باعث ننگ نہ تھا  
 لیکن وہ اس بات کے لئے تیار نہ تھے ہندوستانی اور مسلمان مغرب سے بھیک مانگ کر  
 اپنی زندگی بسر کریں۔ ان کی یہ خواہش تھی کہ ہر طالب علم میں شخصی اور قومی خودداری بھی  
 پیدا ہو چنانچہ طلباء ایک طرف ایسے کھیلوں اور مشاغل میں مصروف لیتے تھے، سوسائٹیوں  
 رائج نہیں قائم کرتے تھے جن میں شرکت کر کے ان میں سماجی رکھ رکھاؤ، خود اعتمادی  
 و صلاحیت عمل پیدا ہو۔ کیونکہ جیسا میں اوپر ذکر کر چکا ہوں، سیرت کی تعمیر عمل کی کارگاہی  
 ممکن ہے محض زبان اور الفاظ کے ذریعے سے نہیں ہو سکتی۔ دوسری طرف وہ  
 ہندوستانی معلموں اور یورپین پروفیسروں کے ساتھ مل جل کر رہتے اور اخوت و  
 مادات کے اصول پر زندگی بسر کرتے تھے۔ اس لیے ان میں سے اکثر میں ایک خود  
 ری اور احساس نفس پیدا ہو جاتا تھا اور وہ احساس کمتری جو بدقسمتی سے گذشتہ زمانے

میں ہندوستانی سیرت کا جزو بن گیا ہے بڑی حد تک دور ہوتا جاتا تھا یہ بجائے خود ایک بہت قابل قدر کامیابی ہے لیکن بد قسمتی سے اس احوال کا ایک برا اثر یہ ہوا کہ بعض طالب علم مغربی اور مغرب پسند استادوں کی صحبت میں اپنی قومی معاشرت اور نہد سب سے ایک حد تک بیگانہ ہو گئے اور مغربی تمدن کی سطحی چمک پر فریفتہ ہو کر اس کی اوپری اور اوچھی چیزوں کی تقلید کرنے لگے اور ان میں اور ملک کی عام زندگی غیر تعلیم یافتہ یا قدیم تعلیم پائے ہوئے طبقوں کی زندگی میں ایک اجنبیت پیدا ہو گئی۔ ان کے خیالات یعنی ان کے مشاغل اور دلچسپیاں یہاں تک کہ ان کی زبان بھی روش عام سے ہٹ گئی لیکن ان کی ذمہ داری بعض حالات پر ہے جن کو مغربی معلمین کی ذات سے کوئی لازمی تعلق نہیں ان میں کچھ حالات مقامی تھے اور کچھ ملکی جو اب بڑی حد تک دور ہو گئے ہیں اور اب اس بات کا زیادہ امکان ہے کہ ہم اس نقص کو دور کر کے طلباء اور معلمین کے باہمی میل جول سے، مغرب و مشرق کے مناسب امتزاج کی ایک فضا پیدا کریں اور اس میں اس خود داری کی نشوونما کریں جو تمام اخلاقی خوبیوں کا سرچشمہ اور سیرت کی پختگی کی بنیاد ہے اور جس کے بغیر افراد اپنی شخصیت اور قومیں اپنا عزت و وقار کھو بیٹھتی ہیں۔

داد داری اور دوستی قلب کا جو اصول علی گڑھ نے پیش نظر رکھا ہے وہ ہر طرح لائق تکرار ہے۔ یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ اس تحریک کے ساتھ جس قدر لوگوں کا تعلق آج تک رہا ہے وہ سب تعصب اور تنگ نظری سے پاک تھے اس میں شک نہیں کہ اس تعلیم گاہ نے ایک طرف تو تمام اسلامی فرقوں میں اتحاد، یگانگت اور اشتراک عمل پیدا کرنے کی کوشش کی اور دوسری طرف ہندو مسلم تعلقات کو مکمل مساوات اور غیر داد داری کے خوشگوار اصول پر قائم کیا اگر اس ہم آہنگی کو کبھی کبھی ناگوار صورت حال کا مقابلہ کرنا پڑا ہے تو اس کو ان مستثنیات میں شمار کرنا چاہئے جو بحیثیت مجموعی اصول کی پختگی پر دلالت کرتی ہیں۔ سرسید بذات خود تعصب اور تنگ نظری سے پاک تھے ان کی زندگی کا ایک بڑا حصہ یعنی ۱۸۲۷ء سے ۱۸۵۷ء تک کا زمانہ ایسی تعلیمی سیاسی اور معاشرتی خدمات میں بسر ہوا تھا جو مسلمانوں کے لیے مخصوص نہ تھیں بلکہ ملکی اور قومی مفاد کو پیش نظر رکھ کر انجام دی گئی تھیں ان کا عقیدہ یہ تھا کہ ہندو مسلم اتحاد کامیابی کے ساتھ ہی صورت میں قائم ہو سکتا ہے جب دونوں عام حالات میں مل جل کر مشترک اغراض اور مقاصد

کے لیے کام کریں۔ اس وجہ سے انہوں نے اپنی پبلک زندگی کی ابتدا میں جس قدر کام کئے مثلاً مراد آباد میں اسکول کا قیام، غازی پور میں کالج کی ابتدا، سائنٹیفک سوسائٹی کا آغاز، تعلیمی کمیٹیوں کے لیے تحریک، ان سب میں ہندو اور مسلمان برابر کے شریک تھے اس کے بعد جب انہوں نے اپنی توجہ کو تمام تر مسلمانوں کی تعلیم اور اصلاح کی طرف پھیر دیا اس وقت بھی انہوں نے اپنے بہت سے ہندو دوستوں مثلاً راجہ جے کشن داس اور پروفیسر چکرورتی کو اپنی تحریک میں شریک رکھا اور وہ لوگ اس میں خلوص سے حصہ لیتے رہے۔ مدرستہ العلوم علی گڑھ میں ہندو اور مسلمان طالب علموں کو ہمیشہ یکساں حقوق اور مراعات دئے گئے اور وہ شروع سے اب تک اتفاق اور مساوات کی زندگی بسر کرتے رہے ہیں۔ ۱۹۴۷ء کے تعلیمی کمیشن نے بہت

جوش کے ساتھ کالج کی اس نمایاں خصوصیت پر داد دی ہے اور لکھا ہے :-

”ہم اس کالج کی کمیٹی کو مبارکباد دیتے ہیں کہ ہم نے ہندو اور مسلمان طلباء میں سوائے دوستی کے جذبہ کے اور کچھ نہیں پایا اور ہمیں یقین ہے کہ بحیثیت تعلیم گاہ کے یہ کالج ہندو اور مسلمان طلباء کے لیے یکساں طور پر مفید ہے۔“

علی گڑھ کی اس بات پر بجا طور سے فخر ہو سکتا ہے کہ اس کا ذمہ ہم اس وقت سے آج تک الزام سے بری، بلکہ شک و شبہ کی پہنچ سے بھی باہر رہے ہیں۔ اگر ہمارے ملک کے حالات ایسے ہوتے جیسے عام طور پر متحدہ انسانوں کے ہونے چاہئیں تو یہ بات ہرگز قابل ذکر نہ تھی لیکن اس زمانے میں جب تعصب اور مذہبی تنگ نظری کا زہر ملک کے اور اداروں سے گزر کر مدرسوں اور کالجوں کی فضا کو مسموم کر چکا ہے اس کا رٹنا سے کو علی گڑھ کے روشن گارناموں سے میں سے شمار کرنا چاہئے اور ملک کے لیے ایک فانی نیک سمجھنا چاہئے۔

اس تحریک کی ایک قابل قدر خدمت یہ ہے کہ اس نے ملک میں تربیت جسمانی کی صحیح اہمیت کو پہچنوا یا اور مشترک کھیلوں مثلاً کرکٹ، فٹ بال، ہاکی کو رائج کرنے میں نمایاں حصہ لیا ممکن ہے باری النظر میں عام لوگوں کو یہ بات غیر اہم معلوم ہو۔ لیکن دراصل یہ ملک

کے نوجوان نسلوں کی ایک بہت بڑی خدمت تھی جس کی قدر و قیمت کا انہیں صحیح اندازہ نہیں۔ ریاضت جسمانی کا تعلق صرف جسم کی نشوونما ہی سے نہیں بلکہ دماغی تربیت اور اخلاق و سیرت کی تشکیل میں بڑا دخل ہے۔ اگر دماغوں کو عقل کی روشنی سے منور کرنا اور روح کو اخلاق الہی سے منصف کرنا ہے تو جسم کو جو روح اور دماغ کا گھر ہے اس بارِ عظیم کو اٹھانے کا اہل بنا کر ضروری ہے جس زمانے میں مدرسہ العلوم قائم کیا گیا ہے لوگ عام طور پر کھیلوں کو مہمل یا مضرب یا کم از کم غیر ضروری خیال کرتے تھے شرفا کی اولاد پرانی قسم کے ورزشی کھیلوں اور ریاضت کو بھولی جاتی تھی اور ان کے بجائے کوئی معقول بدلہ موجود نہ تھا مروجہ مدارس میں ان کو جاری کرنے کا خیال مولویوں اور پنڈتوں اور دنیافروشی استادوں کے ذہن میں داخل نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ ان کی طبیعت میں جو لانی محض اس حد تک تھی کہ وہ ہر نئی چیز کو بدعت قرار دے کر اس کے خلاف کوئی نام نہاد ”مذہبی“ دلیل پیش کر دیں۔ سرکاری مدارس میں کہیں کہیں کھیلوں کو جاری کیا گیا تھا لیکن وہاں بھی استادوں کو والدین کی مخالفت سے سابقہ پڑتا تھا اور وہ کھیل ملک میں پھیلتے نہ تھے۔ علی گڑھ کی تحریک نے ان کو فروغ دیا اور پھیلا یا اور ان کے ذریعے سے ایک حد تک جستی چالاک، مستعدی، جفاکشی، ہمت، حوصلہ اور بیداری کی صفات پیدا کیں جو اس زمانے میں قوی سیرت سے منفقود ہوتی ملی آرہی تھیں۔ اس کا ایک مقصد یہ تھا کہ اس تعلیم گاہ میں ایسے نوجوانوں کو تیار کیا جائے جن میں قوت ہو جن کی جسمانی نشوونما مکمل ہوئی ہو۔ جن کی رگوں میں زندگی کا خون دوڑتا پھرے، جو باوجود طالب علم ہونے کے بد فوق اور کتاب کے کپڑے معلوم نہ ہوں، جیسے اکثر نوجوان اسکولوں اور کالجوں اور امتحانوں کی آزمائش میں سے گزرنے کے بعد ہو جاتے تھے اور بد قسمتی سے اب تک ہوتے ہیں، جو علی گڑھ کی اصلاح میں ”کھلند لڑے“ ہوں۔ اگرچہ ملک کی جسمانی تربیت کا مسئلہ ابھی خاطر خواہ طے نہیں ہوا اور گزشتہ بیس سال میں بعض تعلیم گاہوں نے علی گڑھ سے بہتر جسمانی نشوونما کا انتظام کر دکھا ہے لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس راستے میں علی گڑھ نے چراغ ہدایت کا کام کیا۔

اس تحریک کی ایک آخری اور نہایت اہم خصوصیت یہ تھی کہ یہ وسیع ترین معنوں

میں "تعلیمی تحریک" تھی یعنی اس کا تعلق محض سکھانے پڑھانے یا علوم سکھانے سے نہیں تھا بلکہ اس کا منشا یہ تھا کہ مسلمانوں میں ایک عام ذہنی بیداری پیدا کی جائے ان کی معاشرت اور تمدن میں ضروری اصلاح کی جائے، ان میں قومیت اور یک جہتی کا احساس پیدا کیا جائے تاکہ وہ اپنے مخصوص اصول و روایات اور اپنے بلند نصب العین کا دامن مضبوط تھام کر اپنی دنیاوی و مادیات اور عزت کو دوبارہ حاصل کریں یہی وجہ تھی کہ جہاں اس تحریک کا ایک مظہر مدرسۃ العلوم تھا وہاں اس کے ساتھ ساتھ باقی کالج قومی ترقی اور اصلاح کے لیے اور بہت سے وسائل کو کام میں لارہے تھے انہوں نے اپنی تفسیر اور مذہبی تعالیم کے ذریعے مذہب کے متعلق غلط فہمیوں کو اور اپنی تحریر و تقریر کے ذریعے تمدنی اور معاشرتی زندگی کی خرابیوں کو دور کرنے کی کوشش کی "تہذیب الاخلاق اور علی گڑھ گزٹ" کو انہوں نے نہ صرف اپنے دور اندیش اور انقلابی خیالات کا ترجمان بنایا بلکہ ان کے ذریعے سے اردو اخبار نویسی اور رسائل کی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا اور اردو طرز تحریر میں ایک نئی شاہراہ نکالی جو بہت زیادہ موافق فطرت تھی اور ان نئے علوم اور خیالات کی حامل ہو سکتی تھی جو زیادہ تر انہیں کی کوششوں سے اس زبان میں منتقل ہو رہے تھے ان کی متنا تھی کہ ان تمام اصلاحی امور کی سرکردگی کا مرکز ہی تعلیم گاہ ہو اور اس کے ذریعے سے مسلمانوں میں ایک نشاۃ ثانیہ کا آغاز کیا جائے اس مقصد میں کالج کی امداد اور پشت پناہی کے لیے آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کی بنیاد بھی ڈالی گئی اور اس کے اغراض و مقاصد میں نشر و اشاعت تعلیم، اصلاح معاشرت، مذہبی تعلیم اور علوم مشرقی کا تحفظ، مذہبی مدارس کی نگرانی اور اصلاح وغیرہ کو شامل کیا گیا۔ اس لیے ہم اس تحریک کا اصل مفہوم اور اس کی پوری اہمیت اس وقت تک نہیں جان سکتے جب تک ہم ان تمام شعبوں کو ذہن میں نہ رکھیں اور یہ نہ سمجھیں کہ مسلم یونیورسٹی کے قیام کا مقصد مسلمانوں کو اس قابل بنانا ہے کہ وہ اپنی قومی خودی حاصل کر کے اپنے وطن کے بہترین اور مفید ترین شہری بن سکیں۔ تحریک کا یہ مقصد ہرگز نہیں تھا کہ اس کو قومی زندگی کی کشمکش اور زندہ مسائل کی جدوجہد سے بچا کر ایک شیشہ کے گھر میں نشوونما دی جائے جس طرح بعض حرارت پسند پودوں کو گرم خانوں میں محفوظ رکھا جاتا ہے! اگر یہ یونیورسٹی کی علمی زندگی کو قومی

ضروریات، قوی مفاد اور حیات قوی کے مسائل سے بعد پیدا ہو گیا اگر ان دونوں کے درمیان جو رشتہ اور رابطہ ہونا چاہئے وہ ٹوٹ گیا تو اس میں سے وہ حرکت اور زندگی نکلنے والا عنصر مفقود ہو جائے گا جو تعلیم کو بجائے فساد و منہا میں پڑھانے تک محدود کرنے کے، حیات برتر کے حصول کا ذریعہ بناتا ہے۔ میں نے ابتدائے مضمون میں ذکر کیا ہے کہ تعلیم اور زندگی کے اس وسیع تعلق کو سمجھنا ضروری ہے اور اس کے مطابق تعلیم میں اصلاح اور تبدیلی کرنی لازمی۔ کیونکہ یہ زندگی جو ”کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں“ جو ”برتر از اندیشہ سود و زیاں“ جو ”جادواں“ بیہم رواں، ہر دم جواں“ ہے آئے دن نئے نئے مسائل تعلیم کے سامنے پیش کرتی رہتی ہے۔ ان مسائل کا مردانہ وار مقابلہ کرنا اور ان کو حل کرنے کی تدابیر سوچنا تحریک کے سرگرمیوں کا فرض ہے، ان سے پہلو بچا نایاگز کرنا صداقت اور جرأت کے اس نصب العین کی خیانت ہوگی جس پر تحریک کی بنیاد رکھی گئی تھی۔

(۴۱)

مضمون کے آخر میں، میں چاہتا ہوں کہ اس تحریک کے ایک کمزور پہلو کی طرف آپ کی توجہ مبذول کراؤں، یعنی اس تحریک کا تعلق فنِ تعلیم سے وسیع معنوں میں ”تعلیم“ کی جو خدمت سرسید اور علی گڑھ نے کی اس کے مختلف پہلوؤں پر میں اظہار خیال اور اس کی عظمت کا اعتراف کر چکا ہوں لیکن ایک غیر جانبدار نقاد کو یہ بات تسلیم کرنی پڑے گی کہ علی گڑھ نے ملک کی تعلیم کے مسئلہ پر فنی نقطہ نظر سے نہ کبھی غور کیا نہ اس میں کوئی معتدبہ اضافہ یا ترمیم کی۔ حیثیت مجموعی اس نے نصاب اور تعلیم وغیرہ کے مسائل میں مدرسہ اور کالج دونوں میں مروجہ ناقابلِ اطمینان نمونوں کی پیروی کی اور اصلاحِ نصاب، ذریعہ تعلیم، منہاجِ تعلیم وغیرہ کے اہم معاملات میں بجائے جہادِ فکر سے کام لینے کے سرکاری یونیورسٹیوں کی تقلید کی اور ملک کی مخصوص اور ارتقا پذیر ضروریات کے مطابق ان میں ترمیم اور تبدیلی ضروری نہیں سمجھی۔ مولانا حالی نے جن کی وقتِ نظر اور زکرت شناسی کی جس قدر داد دی جائے کم ہے اب سے بیس سال پہلے اس پہلو کی کمزوری کو محسوس کیا تھا اور حیاتِ جاوید میں بکھا تھا۔

”نفسِ تعلیم یعنی طلباء کے معیارِ قابلیت اور علمی لیاقت کے لحاظ سے

اس نایک کو دوسرے کا بچوں پر ترجیح نہیں دی جاسکتی کیونکہ یہ سب ایک ہی سانچے میں دھلے ہوئے ہیں اور یونیورسٹیوں کے دست نگرین اور اس کی تعلیم دینے پر مجبور۔

دروپس آپیکو طوطی صقتم داشتہ اند    آنچو استاد ازل گفت ہماں فی گویم  
اس لیے وہاں موجد، مخترع اور محقق پیدا نہیں ہوتے۔

اگرچہ ان الفاظ کو سمجھنے ایک زمانہ گزر گیا اور دس سال سے زیادہ ہوئے ہماری اپنی یونیورسٹی بھی قائم ہو گئی میرے خیال میں یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ یہ ان اظہار وقت بھی اسٹنٹ سمجھے ہیں جس قدر اس وقت تھے اور اب تک اس حالت میں کوئی نمایاں ترقی یا بہتری نہیں ہوئی ہے۔ اب بھی ہم کو تعلیمی معیار کے لحاظ سے دوسری یونیورسٹیوں پر کوئی خاص فوقیت حاصل نہیں بلکہ بعض اونی معیاروں مثلاً مقابلہ کے امتحانات میں کامیابی کے لحاظ سے ہمارے طلباء چند یونیورسٹیوں کے طلباء سے پیچھے رہ جاتے ہیں۔ اس صورت حال کے بہت سے تاریخی اسباب ہیں جن کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں اور جن کو پیش نظر رکھ کر ہم تحریک کے ابتدائی سرگروہوں کو سوائے اس کے اور کوئی الزام نہیں دے سکتے کہ ان کا تخیل اپنے زمانے اور اپنے ہم عصروں کے منتہائے فکر سے بہت زیادہ وسیع اور دور رس نہ تھا علاوہ بریں اس مسئلہ کے متعلق کوئی قطعی رائے قائم کرنے سے پہلے ہم کو یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ سرسید اصطلاحی معنوں میں اپر تعلیم نہ تھے! انہوں نے فن تعلیم کا بحیثیت ایک فن کے مطالعہ نہ کیا تھا وہ ایک مدبر تھے اور وسیع معنوں میں قوم کے تعلیمی رہنما، ان کو زیادہ تر نظم و نسق اور تعلیمی پالیسی کے عام مسائل سے واقفیت اور دلچسپی تھی اور ان کا خاص مطالعہ نظریہ تھا کہ مسلمان نوجوانوں کی سیرت کی تشکیل کریں اور ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس میدان میں انہوں نے کس قدر نمایاں کامیابی حاصل کی مگر جس وقت انہوں نے تحریک کی ابتدا کی تو تعلیم کے فنی رخ پر خصوصاً یونیورسٹی کی تعلیم پر ہندوستان میں کیا کہیں بھی منظم طریقہ سے غور اور علمی تحقیقات نہیں ہو رہی تھی فن تعلیم کی حیرت انگیز ترقی اور ترویج اور اس میں ماہرین کا شغف اور انہماک مقابلہ حال کی بات ہے۔ اس لیے یہ بات ہماری سمجھ میں آسکتی ہے کہ جب سرسید نے قومی تعلیم کا نظام قائم کرنا چاہا تو انہوں نے اپنے تجربے اور واقفیت

کی بنا پر فیصلہ کیا کہ علوم مشرقی اور مذہبی تعلیم کا انتظام کرنے کے بعد اور سب لحاظ سے آکسفورڈ اور کیمبرج کی یونیورسٹیوں کا نمونہ ہر طرح ہمارے لیے قابل تقلید ہے اور ہمیں اسی نمونہ پر اپنے نظم و نسق اور طریقہ تعلیم کو ڈھالنا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی اپنی تحریروں اور تقریروں میں اور ان کے تمام جانشینوں کے خیالات میں ہم بار بار یہی آکسفورڈ اور کیمبرج کے سرکار کا اعادہ پاتے ہیں۔ اگر اس شعر کے تکرار کی اجازت ہو تو دوبارہ یہی کہنے کو جی چاہتا ہے۔

دیریں آئینہ طوطی مصفم داشتہ اند    آنچہ استاذ ازل گفت ہاں می گویم ؛  
لیکن اس تعلیم کے محدود فوائد کو مانتے ہوئے ہم سمجھ سکتے ہیں کہ مختلف وجوہات سے یہ خیال نہ صرف غلط بلکہ ایک حد تک گمراہ کن ثابت ہوا۔ اول تو یہ نقطہ نظر اصولاً غلط ہے کہ کسی غیر ملکی نظام یا ادارہ کو تمام و کمال قابل تقلید سمجھ لیا جائے۔ بالخصوص تعلیم کے میدان میں ایسا کرنا خطرناک ہے۔ کیونکہ اس میں تو ہر چیز قومی خصوصیات، قومی ضروریات اور قومی نصب العین کے ماتحت قدرتی طور پر نشو و نما پاتی ہے۔ یہ پودا ایسا نہیں کہ سر زمین سے اکھاڑ کر اس کو ایک باسکل مختلف ماحول میں جوں کا توں لگا دیا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ سرسید نے یہ قابل قدر خیال ملک کے سامنے پیش کیا کہ ہمیں خود اپنی قومی روایات کے مطابق اپنی تعلیم کا انتظام کرنا چاہیے۔ لیکن مثل اور بہت سے بڑے بڑے صاحبان فکر کے ان کی اصل کامیابی اس خیال کو پیش کرنے تک محدود تھی، اس کو عمل میں لانا، اور تعلیم کی جزئیات تک میں اس کا خیال رکھنا ان کے بس کی بات نہ تھی۔ یہ فرض ان کے پس رو حضرات کا تھا۔ لیکن وہ بھول گئے کہ ”تجلی دگرے درخو ر نقاضا نیست“ اور اسی قائم شدہ اسلوب میں چلتے رہے۔

دوسرے، اپنے مقامی اور مالی حالات کی وجہ سے ہم ان یونیورسٹیوں کی پوری تقلید بھی نہیں کر سکے۔ ہمارا کوشش کی گئی کہ علی گڑھ میں فیلوشپ اور ریسرچ وغیرہ کے لیے انتظامات کیے جائیں لیکن اس کے لیے پروفیسروں کی فراہمی، کتب خانہ کی تکمیل، معلموں کے قیام اور وظائف وغیرہ کی ضرورت تھی اور اس کے واسطے کافی سرمایہ فراہم نہیں ہو سکا۔ لہذا ہماری تقلید زیادہ تر سطحی امور تک محدود رہی ہم میں اور ان میں سطحی مشابہت تو پیدا ہوئی لیکن وہاں



کی وہ فضاجس کو تاریخی روایات، علمی انجمنوں کی کارگزاریوں اور متول نے ایک خاص تہذیب کا گہوارہ بنا دیا تھا۔ یہاں پیدا نہیں ہو سکی۔

تیسرا اور سب سے بڑا اور قابل غور عنصر منجھ کو یہ ہے کہ تعلیم کا جو مقصد اور سطح نظر ان قرون وسطیٰ کی تعلیم کا ہوں کے پیش نظر تھا وہ اس زمانے کے لیے بھی ناموزوں تھا اور اس زمانے کی ضروریات کے ساتھ تو بالکل ہم آہنگ نہیں۔ ان کے نظام تعلیم میں عام طلباء کے لیے ذہنی نشوونما، علمی تجربہ اور تحقیق کو کوئی نمایاں حیثیت حاصل نہیں تھی اگرچہ قابل معلمین کی موجودگی کی وجہ سے اکثر طالب علم بہت قابل ہو کر نکلتے تھے ان کا منشاء و راصل شرفا اور متمول طبقے کی تعلیم تھا جس کی خصوصیات کو GENTLEMANLY EDUCATION کی اصلاح سے ظاہر کیا جاسکتا ہے یعنی ایسے خوشحال، خوش پوش اور خود پسند شرفا پیدا کرنا جو عرف عام کے مطابق پڑھے لکھے ہوں، جن کی جسمانی صحت اور نشوونما اچھی ہو، جو سماجی اور سیاسی زندگی میں حصہ لے سکیں اور قومی اور ملکی معاملات کی سرکردگی کریں، وہ سرکردگی جو ان کو اپنے مخصوص حالات اور حیثیت کی وجہ سے تقریباً خود بخود حاصل ہو جاتی تھی۔ یہ نصب العین اس زمانہ میں ترتیب دیا گیا تھا کہ جب تعلیم زیادہ تر دولت مند اور متوسط طبقوں تک محدود تھی، زندگی میں سکون اور قیام زیادہ تھا، جماعتوں کی تعمیر بہت مختصر تھی غریب اور امیر ”اپنی اپنی جگہ“ اور خدا کی کائنات میں اپنی اپنی اہمیت جانتے تھے لوگوں کی زندگی اور کاروبار زیادہ تر مقررہ شاہراہوں پر چلتے تھے بقول ایک انگریزی قدامت پسند کے ۱۔

”خدا اپنے تخت حکومت پر متمکن تھا اور دنیا میں امن اور چین کا دور دورہ تھا۔“

لیکن گزشتہ پچاس سال میں یہ حالات بالکل تبدیل ہو چکے ہیں مغربی ممالک میں سیاسی اور صنعتی انقلابوں نے پرانے انتظامات اور اداروں کو درہم و برہم کر دیا ہے اور جبریت انگیر سررعت کے ساتھ ہر ہر شعبہ زندگی میں تبدیلیاں پیدا ہو رہی ہیں ہندوستان بھی ان عالمگیر اثرات سے محفوظ نہیں رہا۔ یہاں بھی ملک اور قوم کی زندگی کا ماحول بہت کچھ بدل چکا ہے اور روز بروز بدلتا چلا جاتا ہے اور ہم ہر گز اپنے پرانے نظام تعلیم پر قانع

ہو کر نہیں بیٹھ سکتے مغرب میں، خود انگلستان میں جو ہمارے لیے سرچشمہ ہدایت بنا ہوا ہے، تعلیم میں انقلاب آفریں تبدیلیاں ہو چکی ہیں آکسفورڈ اور کیمبرج، جن میں سے ایک ”نا کامیاب تحریکوں کا گھر“ کہا جاتا ہے ان خیالات سے متاثر ہو کر اپنے صدیوں کے نظام میں ترمیم کر چکے ہیں اور ان کے علاوہ بہت سی نئی یونیورسٹیاں قائم ہو گئی ہیں جو ان نئے طبقوں اور جماعتوں کے لیے مناسب تعلیم مہیا کرتی ہیں جن کو زمانہ حال کے انقلابات نے ایک زبردست اور خود آشنائیت بنا دیا ہے علاوہ بریس اگر انگلستان میں اس قسم کی دو یونیورسٹیاں موجود ہیں تو اس کے لئے سند جو ازل سے ملتی ہے۔ انگریزوں نے دنیا میں اپنے لیے ایک عظیم الشان مملکت پیدا کر لی ہے اور اس پر حکومت کرنے کے لیے ان کو ایک ایسے تعلیم یافتہ گروہ کی ضرورت محسوس ہوئی۔ جو بعض خاص صفات اور خصوصیات کا مالک ہو، جو اپنے کو دنیا کے دوسروں لوگوں سے برتر اور ممتاز سمجھے، جس کو اپنے تہذیبی مشن پر اعتقاد اور حسن ظن ہو، جس میں احساس کے بجائے قوت تخیل کے بجائے استقلال، علمی تجربہ اور تنقید کے بجائے ادعا اور خود پسندی اور ہمدردی کے بجائے اپنے مقرر کردہ فرض پر اصرار کی صلاحیت ہو۔ یہ سچ ہے کہ جیسا برٹرنڈ رسل نے اپنی قابل غور کتاب ”تعلیم“ میں لکھا ہے۔

یہی صفات جو شاید ایک طرف سلطنتِ برطانیہ کی تعمیر میں مفید ثابت ہوئی تھیں دوسری طرف اس سلطنت کو آہستہ آہستہ لیکن یقینی طور پر ان کے ہاتھوں سے چھین رہی ہیں لیکن یہ بعد کا تجربہ ہے۔ ابتدا میں یہ یونیورسٹیاں جو کیریکٹر کی مضبوطی کو انسانی جذبات اور علمی تنقید پر ترجیح دیتی ہیں ایک واضح مقصد میں معین تھیں۔ البتہ ہندوستان میں، جو ایک غریب ملک ہے، جو ایک جاہل اور غلام ملک ہے، جس کے مسائل اقلیم رانی سے نہیں، حصولِ معاش اور اصلاحِ معاشرت سے تعلق رکھتے ہیں ایسی تعلیم کا ہوں کے لیے جو محض ”شرافہ کی تعلیم“ ملک اپنے کو محدود رکھیں کوئی جگہ نہیں اس زمانہ میں زیادہ جدوجہد، زیادہ حرکت، زیادہ ذہنی اجتہاد اور علمی تحقیق، زیادہ علمیت کی ضرورت ہے سرسید کے زمانہ میں ہر مسلمان جو بی۔ اے پاس کر لیتا تھا ملک میں ممتاز سمجھا جاتا تھا عام اس سے کہ اس میں کوئی علمی قابلیت ہو یا نہ ہو اس کو آسانی سے عمدہ سرکاری ملازمت مل جاتی تھی۔ اس کو کش کش

حیات سے سابقہ نہ پڑتا تھا لیکن اب یہ بات ممکن نہیں، اب حالات اس امر کے مقتضی ہیں کہ علی گڑھ نفسِ تعلیم کی طرف متوجہ ہو اور اس مسئلہ پر غور کرے کہ اس تلگ ودود اور جلد و جلد کے زمانے میں ہندوستان کے مسلمانوں کو ملک میں با عزت اور مفید زندگی بسر کرنے کے لیے کس قسم کی تعلیم دے کر رہے۔ عالمگیر انقلابات نے جن کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے، جن میں سے بعض اقتصادی ہیں، بعض سیاسی اور بعض ذہنی، ہندوستان کے احوال کو بہت کچھ بدل دیا ہے۔ سرسید کے زمانہ میں تعلیم کا مسئلہ مقابلۂ سہل اور سادہ تھا لوگوں اور جماعتوں کی جگہیں مقرر تھیں اور ہر شخص اپنی مقررہ حدود میں رہتا تھا اور اپنے محدود حلقہ کے مشاغل کے لیے تیار کیا جاتا تھا لیکن سیاسی اور معاشرتی جہوریت کے اثر نے سکون و اطمینان کا وہ مرقعِ حرفِ غلط کی طرح مٹا دیا ہے اور تعلیم کا مسئلہ بہت زیادہ وسیع، بہت زیادہ پیچیدہ اور بہت زیادہ مختلف ہو گیا ہے۔ اب ہر طبقہ اور ہر جماعت کو تعلیم دینے کی ضرورت ہے اور وہ تعلیم ایسی ہونی چاہئے کہ ان سب کی مختلف النوع ضروریات کی کفیل ہو سکے، اسے جہاں بعض لوگوں کو دستکاری کے لیے تیار کرنا ہے، وہاں بعض کو اعلیٰ ترین علمی تحقیقات کے قابل بنانا ہے اسے عوام میں ضبط نفس اور قومی نظم کی روح پیدا کرنی ہے اور اہلیت سکھنے والوں میں سرداری اور قیادت کی صفات کو فروغ دینا ہے اسے تمام قوم کے معیارِ اقدار میں انقلاب پیدا کرنا ہے تاکہ دولت اور محنت اور سماجی تعلقات کے متعلق جو گمراہ کن اور فساد انگیز خیالات ان میں راہ پائے ہیں ان کی یخ کنی ہو۔ اور وہ محنت کی عظمت، انسانی شخصیت کے احترام اور دولت کے صحیح مصرف کو پہچانیں۔ یونیورسٹیوں کے لیے اب یہ ممکن نہیں کہ وہ عوامِ اناس کے جذبات اور خیالات اور ان کی ضروریات سے بیگانہ ہو کر، محض متول طبقوں کے چند فرصت نصیب نوجوانوں کو چند دل خوش کن مضامین اور آدابِ نشست و برخاست کی تعلیم دے کر اپنے فرائض سے سبک دوش ہو جائیں۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کو مثل دیگر زندہ یونیورسٹیوں کے اب ان مسائل کو حل کرنے اور نئے راستے نکالنے کی ضرورت ہے اسے علمی تحقیقات اور اجتہادِ فکر کے ذریعے نہ صرف دنیا میں علمی وقار حاصل کرنا ہے بلکہ فطرت کی قوتوں کو تنبیہ کر کے ان کو زندگی کا خادم اور آلہ بنانا ہے۔

موجودہ محقق اور محرم پیدا کرنے میں جو دنیا بے خیال اور دنیا بے عمل دونوں میں اپنا سکہ بٹھا سکیں۔  
موجودہ زمانہ میں کوئی یونیورسٹی اپنی علمی حیثیت قائم نہیں کر سکتی جو اس صلاے عمل کو فراموش  
کر کے محض معمولی درس و تدریس اور اسناد کی تقسیم پر قانع رہے۔

اس مضمون کی حدود میں یہ ممکن نہیں کہ میں ان تمام مسائل کا سرسری طور پر بھی احوال کر سکوں  
جن سے مسلم یونیورسٹی کو مستقبل قریب میں سابقہ پڑنے والا ہے میں نے صرف یہ بتانے کی  
کوشش کی ہے کہ حالات کی تبدیلی کی وجہ سے ہمیں تعلیم کے مقاصد اور ذرائع کا تنقیدی نظر  
سے جائزہ لینا پڑے گا اور ہندوستان کے مسلمانوں کی آئندہ ترقی کا انحصار بہت کچھ اس  
امر پر ہے کہ علی گڑھ کے ماہرین کس حد تک کامیابی کے ساتھ اس ہم سے عہدہ برآ ہوتے ہیں۔  
گزشتہ زمانے میں تاریخی اور معاشرتی وجوہات سے گزشتہ دس سال میں مقامی حالات کی وجہ  
سے علی گڑھ اس طرف توجہ نہیں کر سکا اس اہم ترین قرض کی ادائیگی کا بار اس پر ہے اب جب کہ  
صدر کانفرنس یعنی یونیورسٹی کے موجودہ وائس چانسلر عالی جناب ڈاکٹر سید اس مسعود  
صاحب کے عہد میں ان امور کی طرف توجہ ہوئی شروع ہوئی ہے ہم توقع کر سکتے ہیں کہ علی گڑھ  
مسلمانوں کی تعلیم کے مسئلہ پر از سر نو غور کرے گا اور ایک ایسا لائحہ عمل اختیار کرے گا جو  
محض خوشحال شرفا ہی کی نہیں بلکہ تمام قوم کی تعلیم کے لیے مناسب اور موزوں ہو۔ اسی سبب سے مشکور  
میں ہم کو اختیار اور غیر ملکیتوں کی ذہنی غلامی سے آزاد ہو کر خود اپنے قومی جوہر طبع GENIUS  
کے بہترین عناصر پر قومی تعلیم کی عمارت کو تعمیر کرنا چاہئے اور راستے کی تمام صعوبتوں اور دشواریوں  
کو مردانہ دیر برداشت کر کے قوم کو دوبارہ آشناے ذوق حیات کرنا چاہئے۔

تباہے زندگانی چاکہ تاکے      چومو راں آشیاں در خاک تاکے  
بہ پرواز آدشا ہمینی بیاموز      تلاش داند و رخشا ک تاکے اقبال

# آحرین۔!

ہر ماہ اپنے ملازمین کو تنخواہ دیتے وقت، ازراہِ کرم اس بات کا اطمینان کر لیں کہ :

(i) اگر تنخواہ ۵ ہزار روپے سالانہ (بشمول دیگر آمدنی) سے بڑھ گئی ہے تو جس جگہ سے انھیں تنخواہ ملتی ہے، وہاں ان کا صحیح ٹیکس وصول کر لیا گیا ہے۔

(ii) اس طرح ٹیکس کی جو رقم وضع کی گئی ہے، ایک ہفتہ کے اندر اندر وہ مرکزی حکومت کے کھاتے میں جمع کر دادی جائے۔

ہر بانی کر کے قانون کے تقاضوں کو پورا کریں اور اپنے آپ کو جُرمانہ، سزا اور قانونی چارہ جوئی سے بچائیں۔

مزید معلومات کے لیے اپنے انکم ٹیکس افسر/محکمہ انکم ٹیکس کے افسر تعلقات عامہ سے رابطہ قائم کریں۔

جاری کردہ :  
ڈائریکٹوریٹ آف انسپکشن  
(رولیرج، سیٹٹاکس اینڈ  
پبلی کیشن)  
میوزیموں، کنٹاٹ سرکس،  
نئی دہلی۔

# قومی سیرت کی تشکیل

ہندوستانیوں کی قومی سیرت سے بحث کرنا اور اس کی تشکیل اور تربیت کے مسئلہ کو حل کرنا ایک مشکل اور ذمہ داری کا کام ہے۔ کیوں کہ صحیح معنوں میں کسی جماعت کی ذہنیت اور سیرت سے اسی وقت بحث کی جاسکتی ہے جب وہ اس ذہنیت میں متغیر ہوگئی ہو۔ اس کو ایک "قوم" کہا جاسکے۔ قوم کا لفظ بجائے خود بے شمار اختلافات کا مرکز رہا ہے اور صاحبانِ فکر نے اس کے لئے مختلف معیار اور شرائط قرار دیئے ہیں اور اپنے اپنے معیار کے مطابق بعض جماعتوں کو قومیت کے حقوق سے محروم رکھا ہے اور بعض کی قومیت کو تسلیم کیا ہے۔ مثلاً پروفیسر ایم جے میور R. Muir نے بونائریہ کی موزین میں ایک متنازعیت رکھتے ہیں اپنی کتاب "قومیت اور بین الاقوامیت" میں قومیت کے لئے سات شرطیں بتائی ہیں جن میں سے پہلی چار لازماً نہیں ہیں لیکن ساتویں۔ زم ہے۔ ان شرائط میں مندرجہ ذیل امور شامل ہیں۔ "کسی ذہنی جغرافیائی علاقہ کی سکونت۔ اتحاد نسل۔ اتحاد زبان۔ اتحاد مذہب۔ ایک یا کئی سرحد تک کسی مستحکم اور منظم سلطنت کا قیام۔ اقتصادی مفاد کا اشتراک جس سے متعلقہ افراد کا رین یکسانگت پایا جاتی ہے اور سب سے زیادہ یہ کہ اس قوم کے افراد کی مشترک روایات ہوں جو دکھ درد سب نے مل جل کر جھیلے ہوں اور کامیابیاں حاصل کی ہوں ان کی یاد جو افسانوں اور راگوں میں، ان بڑے بڑے آدمیوں کے محبوب ناموں میں جنہوں نے گویا تمام قوم کی سیرت اور نصیب العین کو اپنی ذات میں جمع کر کے

دکھا دیا، اور ان مقدس مقاموں کے نام میں محفوظ ہوں جن میں قومی یا وگاریں دفن ہیں۔“ پروفیسر موصوف کے بیان میں یہ بات قابل غور ہے کہ وہ اہستہ راہی شرائط میں سے کسی کو قومیت کے لئے لازم قرار نہیں دیتے۔ بلکہ ایک کو ایک نفسی اور ذہنی امر سمجھتے ہیں جس کا تعلق صرف خارجی اسباب، یعنی مذہب، نس اور زبان وغیرہ کے اتحاد پر نہیں بلکہ قوم کی سیرت، افراد کے باہمی تعلق اور نفسی نظام پر ہے۔ میرے خیال میں ان کی تائید جماعت قوم اس وقت بنتی ہے جب اس میں دماغی اتحاد اور یکنگاہی ہو، جب ایک ہی آپ و ہوا اور سیاسی اور معاشرتی ماحول میں رہتے رہتے ان کے نقطہ نظر اور فلسفہ زندگی میں ایک حد تک یکسانیت اور یک رنگی پیدا ہوئی ہو۔ میرا یہ مطلب نہیں کہ اس کے افراد میں اختلاف طبع اور انفرادیت نہ رہے اور ہر سب ایک دوسرے کی نقس بن کر رہ جائیں۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ اس اختلاف طبع میں جو بے خود تری اور تنوع کی بنیاد ہے، ایک وحدت کا رنگ پایا جائے اور جو کچھ اختلافات ہوں وہ قومی سیرت کے بنیادی اصولوں پر قائم اور انہیں کا اظہار ہوں۔ ان کے خیالات اور فکر کی دنیا میں جو کچھ قیمتی اور دیر پا پیداوار ہو یعنی ان کا ادب، ان کا فلسفہ، ان کا آرٹ، ان کی تہذیب، اور ان کا نظام اقدار، اس کا اثر اور رنگ تمام افراد کی زندگی میں کم بیش نمایاں ہو۔ یہ ممکن ہے کہ خود اس قوم کے افراد کو ایک دوسرے سے بہرہ مشابہت اور دماغی اتحاد نظر نہ آئے لیکن ایک طرف تو اس یک جہتی کا احساس ضروری ہے کہ ”ہم ایک دوسرے کے اعضاء ہیں“ اور دوسری طرف دیگر اقوام کے مقابلے میں ان میں ایسی شخصیت اور خصوصیات پائی جائیں جو ان کو تمدنی اور ذہنی اعتبار سے ممتاز کریں۔ مثلاً ایک ہندوستانی یورپ یا امریکہ یا چین یا عرب میں متاف طور پر پہچان لیا جائے نہ بوجہ مشکل اور رنگ کے اختلافات کے، بلکہ اس وجہ سے کہ وہ اپنی ذات میں بعض خاص اقدار کا حامل ہے جو اس ترکیب اور تناسب سے اور کسی ملک کے باشندے میں نہیں پائی جائیں کسی خاص شخص میں ان صفات کا بہت زیادہ نمایاں ہونا یا نہ ہونا اس کی ذاتی طبیعت اور تربیت پر منحصر ہے لیکن جب قوم پر حیثیت ایک منظم

جماعت کے کسی مسئلہ پر غور کرے، یا کسی معاملہ میں قدم اٹھائے تو یہ خصوصیات اپنا اثر ظاہر کئے بغیر نہیں رہ سکتیں۔ اس کی ایک عمدہ مثال انگریزوں کی قوم ہے جن میں قومی سیر کی خصوصیتیں اس قدر نمایاں ہیں کہ ایک باخبر آدمی بالعموم تھوڑے سے تجربہ کے بعد بتا سکتا ہے کہ فلاں شخص انگریز ہے، امریکن یا جرمن یا روسی نہیں۔ مجھے یہاں اس بات سے بحث نہیں کہ انگریزوں کی یا کسی قوم کی مخصوص سیرت بجائے خود قابلِ تریف ہے یا نہیں۔ اور قومی خصوصیات کا اس قدر نمایاں ہونا کہ کوئی فرد یا قوم وسیع تر انسانی حقوق اور ہمدردی کو فراموش کر دے، اچھی بات ہے یا بری۔ اس جگہ میں صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ کسی بڑی انسانی جماعت کی سیرت یا ذہنیت کی صحیح تصویر اسی وقت کھینچی جاسکتی ہے جب وہ جماعت اشتراکِ مقاصد اور قدردانی کے درجہ سے ایک ”قوم“ بن جائے۔

اس لئے قومی سیرت سے بحث کرنے سے قبل، ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم یہ دریا کریں کہ ہندوستانی ایک ”قوم“ ہیں یا نہیں۔ آیا مذہبیں کروڑوں بتوں کے خدا میں ہو اس زبردست براعظم میں زندگی بسر کر سکتے ہیں، اغراض و مقاصد کا دھڑا دھڑا اور زندگی کے نظام اور جذبات کی دنیا میں وہ ہم آہنگی پائی جاتی ہے یا نہیں جو انہیں قوم کے خطاب کا مستحق بنا سکتی ہے۔ آیا حیاتِ انسانی کی بعض اقدار ایسی ہیں، جن کو انہوں نے مدتوں سے عزیز اور محترم سمجھا ہے اور جن کا اثر براہِ راست یا بالواسطہ ان کی زندگی پر ہوتا رہا ہے۔ یا بے شمار انسانوں کی آبادی محض بہت سے مختلف خیال اور مختلف مقاصد گردہوں اور جماعتوں پر مشتمل ہے جو بعض اتفاقات کی وجہ سے ایک ہی جغرافیائی ماحول میں جمع ہو گئے ہیں اور برخلاف ان مختلف جانوروں کے گردہوں کے جو اپنی صلح پسندی اور رواداری کی وجہ سے ”خوش باشن گھرنے“ کہلاتے ہیں یا قطرانِ ایک دوسرے کے ساتھ جنگ و جدل اور کش مکش کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہیں؟



(۲)

مختصر یہ کہ ہندوستانیوں میں کوئی مخصوص قومی سیرت پائی جاتی ہے یا نہیں؟  
ان کی قومی خصوصیات کیا ہیں جو ان کو دوسری قوموں سے ممتاز کرتی ہیں؟ ان کی  
ذہنیت میں کون سی ایسی چیزیں ہیں جن کا وجہ ترقی کی دوڑ میں معاصر اقوام کے پیچھے  
رہ نہی ہیں؟ اور کون سے ایسے امکانات ہیں جن کی صحیح تربیت سے ان کی خفہ قوتیں  
بیدار اور مردہ ہمیتیں زندہ ہو سکتی ہیں؟ میرے خیال میں یہ کہنا غلط ہے کہ ہندوستانی  
ایک قوم نہیں ہیں۔ کیونکہ یہ دعویٰ ان کی ارتقائی تاریخ کے سکھائے ہوئے سبق کو  
نظر انداز کرتا ہے۔ ہندوستان میں، اور ہندوستانیوں میں خود کو ڈھالنے کی، واقعات  
اور حالات زمانہ کے ساتھ مطابق اور ہم آہنگ بنانے کی غیر معمولی صلاحیت ہے۔  
ہندوستان نے ان تمام قوموں اور تہذیبوں کو یکے بعد دیگرے ضم کر لیا جو دور دراز  
کے مختلف ملکوں سے اس کی مہمان نوازی کی تلاش میں یہاں پہنچیں اس نے آروں  
کو اپنے قدیم باشتروں کے ساتھ باوجود ان کی ذات پات کی تمیز کے، اس طرح ملا جلا  
دیا کہ ایک نیا انسانی ٹائپ دنیا کی تاریخ میں نمودار ہوا۔ اس کے بعد اور جو حملہ آور  
ذمت افروختا یہاں آتے رہے، وہ بھی ناتجربے کے بعد اس کے حلقہ بگوش غلام  
ہو کر رہ گئے۔ ہزار برس گزرے ایک بالکل مختلف نسل اور مذہب کے لوگوں نے  
عرب اور ایران اور ترکستان وغیرہ سے آکر یہاں ڈیرہ جمالیا اور وہ بھی باوجود اختلاف  
جہالت اور اختلاف مذہب کے ہندوستانی بن گئے۔ یعنی ان کی ابتدائی طبیعت  
اور نقطہ نظر پر ایسا اور رنگ چڑھ گیا جو ہندوستان کے ساتھ مخصوص تھا۔ ان کی  
طرز معاشرت ان کے فلسفہ زندگی، ان کے ادب اور آرٹ بلکہ ان کے مذہب تک پر  
یہاں کا گہرا اثر پڑا۔ اور وہ باوجود اپنی وسیع تر ہمدردی اور اسلامی رشتہ اخوت کے،  
باوجود اصولاً پسماندہ گرد و غبار سے سرعامان میرا کے قابل ہونے کے، ایسے ہی  
یعنی معنوں میں ہندوستانی بن گئے جیسے وہ آریا جو ان سے ہزاروں برس پیش تر آئے

تھے۔ جو لوگ اس بات کے منکر ہیں وہ تاریخ اور واقعات پر خاک ڈالتے ہیں۔ اور سطحی اختلافات اور عارضی اثرات کے پردے میں اصل حقیقت کو نہیں دیکھ سکتے۔

ان دونوں مختلف اور زبردست تہذیبوں اور تہذیبوں کے ملنے سے جو تہذیب اور ذہنیت پیدا ہوئی اس کو موجودہ زمانے کی ہندوستانی تہذیب اور ذہنیت کہہ سکتے ہیں۔ جیسا کہ آگے چل بتاؤں گا، اس پر بعض ایسے خارجی اثرات محسوس ہوئے ہیں جنہوں نے وارن کو متزلزل کر دیا ہے اور جن کی وجہ سے تبدیلی اور انقلاب کی گھر میں آج کل ہندوستانی ذہنیت کا اصلی چہرہ دکھائی نہیں دیتا۔ مگر بہر حال ہندو کی جو کچھ تہذیب اور دماغ کا زمانے اب موجودہ میں وہ نہ ہندوؤں کی تنہا جدوجہد کا نتیجہ ہیں نہ محض مسلمانوں کا تسلیم۔ وہ ان دونوں کے باہمی اشتراک عمل اور اثر پذیری کا ثمر ہیں۔ نہیں بلکہ اس زبردست رویں ان بے شمار چھوٹی چھوٹی تبدیلیوں کا قابل قدر خراج بھی شائے ہے جن کا آغاز ان دونوں تہذیبوں کے علاوہ اور کسی سرچشمہ سے ہوا ہے۔ مثلاً بدھ تہذیب کا فلسفہ زندگی، جینیوں کا احترام حیات، یونانیوں کی صنعت اور سپاہ گری، آریوں کا سیاسی اور معاشرتی نظم و نسق۔ ابتدائی باشندوں اور خصوصاً دراوڑوں کی دست کاری اور منظم قبیلہ دار زندگی۔ اور پھر یہ چھوٹے چھوٹے الفاظ ”ہندو تہذیب“ اور ”مسلمان تہذیب“ خود کیسے کیسے زبردست اور متنوع اثرات اور کارناموں کے حاصل ہیں! ان میں انسانی ارتقاء کے تاریخ کے کیا کیا شگونے اور انسان کے ہندو تہذیب کی کیا کیا گہلاکاریاں نہیں بھری ہیں۔ ”ہندو تہذیب“ کا ذکر ہمارے خیال کو ایک ایسے شاد اور متنوع باب کی سیر کرانا ہے جس میں ایک طرف ویدوں کے زمانہ کی سپر ہیرو سادھی لیکن خوش باش زندگی کا نظارہ دکھائی دیتا ہے رمان اور مہا بھارت کے معرکے ہیں اور ان کے ساتھ انسانی جدوجہد کا وہ فلسفہ جو بھگوت گیتا کے صفحات میں بھرا ہوا ہے۔ دوسری طرح ہندوؤں کے دور عروج کی وہ بھری مٹھلیں



اس میں جہاں ایک طرف علم و ادب کا چرچا اور بہت انفرادی ہے وہاں دوسری طرف علمیت اور جہاں گیری اور جہاں رانی کی قابلیت ہے۔ اس میں جوش اور ولولہ اور جوش عمل ہے جو دنیا کو اور فطرت کی بے چین اور رام نہ ہونے والی قوتوں کو تسخیر کرنا چاہتے ہیں۔ میں پھر یہ نہیں کہتا کہ یہ شگفتگی اور شباب اسلامی تہذیب میں ہمیشہ قائم رہا یا جذب یہ تہذیب ہندستان پہنچی تو اس میں یہ سب چیزیں موجود تھیں۔ نہیں اس میں سے بعض چیزیں رائل یا کمزور ہو چکی تھیں۔ شخصی قوت اور استبداد کو سوسائٹی کے مفاد اور افراد کی آزادی پر ترجیح دی جاتی تھی۔ روح مذہب کے بجائے الفاظ کا زیادہ احترام ہونے لگا تھا۔ لیکن باوجود ان نقائص کے اس تہذیب کے تصادم نے ہندستان میں ایک نئی روح بھونک دی۔ کیونکہ اس کی تہذیب بجائے متحرک اور جاندار ہونے کے ساکن اور جامد ہو چکی تھی۔ اور اس کے اعضا میں سستی پیدا ہو گئی تھی۔ اس نے سیاست اور معاشرت اور مذہب میں نئے معیاروں اور نئے قدروں کو ہندستان کی خدمت میں پیش کیا تاکہ وہ ان کی مدد سے اس نئی قومی سیرت اور قومی تہذیب کی تشکیل کرے جو ہماری امیدوں کی جولاں گاہ ہے۔

اس لئے ہندستان میں جو لوگ اس وقت آباد ہیں ان کی زندگی اور تہذیب کی جڑیں زمانہ ماضی میں بہت دور تک چلی گئی ہیں۔ ان کی تربیت ان روایات میں ہوئی ہے جو علم و فن، ادب و فلسفہ، سیاست و مذہب سے الگ ہیں۔ وہ اس ماضی کے بوجھ سے، اس کی کامیابیوں اور ناکامیوں سے سبکدوش نہیں ہو سکتے۔ ہم اہل امریکہ کی طرح نہیں جو ماضی کی روایتوں سے آزاد اپنے لئے ایک نئی زمین اور نیا

آسمان بنا سکتے ہیں۔ ان کی ہدایت اور ہمت انفرادی کے لئے کوئی گہرے اور دیر پا چشمے ایسے نہیں جن سے ان کو ہمیشہ استقلال اور آسائش کے لئے اعزاء حاصل ہوتی رہے۔ ہماری ہونٹیں نسل دنیا میں آتی ہے اس کو ایک نظام تمدن، ایک معیارِ اقدار، ایک فلسفہ زندگی اپنے چاروں طرف نظر آتا ہے جو اس کو مخصوص طریقے سے متاثر کرتا اور اپنے قالب

میں ڈھالتا ہے۔ ہر سچ اس کو اپنی ماں کے دودھ کے ساتھ پیتا ہے اور بچہ اس کے ساتھ ساتھ اس میں بھی سانس لیتا ہے۔ اس لئے باوجود ان اختلافات کے جو ہندوستانیوں میں ، مختلف صوبوں اور مذہبوں اور نسلوں کے متعلق ہونے کی وجہ سے پائے جاتے ہیں ”وہ ہندوستانی“ تہذیب و تمدن کے رنگ کو قبول کرتا ہے اور جب بلوغ کو پہنچتا ہے ہے تو اس کی سیرت ایک مخصوص شکل اختیار کر لیتی ہے۔ جو بعض نمایاں لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ یہ سوال اٹکے چل کر پیرا ہو گا کہ یہ سیرت کس حد تک قابلِ توفیق ہے۔ یہاں صرف یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ یہ سیرت مختلف ہوتی ہے۔

اس ہندوستانی تہذیب نے اپنے دوسرے دور و درج یعنی مغلوں کے زمانہ میں (جو ہم سے قریب تر ہے اور اسی وجہ سے اس کا ہم یہاں ذکر کرتے ہیں) مادی اور علمی کارناموں کی جو تاریخ چھوڑی ہے وہ ہر طرح قابلِ فخر ہے۔ میں ہرگز یہ نہیں چاہتا کہ دور ماضی کو ”عہد زریں“ بنا کر دکھاؤں ، نہ میری بعض وطن پرستوں کی طرح یہ خواہش ہے کہ اپنے ملک کا ہر چیز کو اچھا اور مکمل بنا کر پیش کروں۔ صداقت کا مطالبہ اٹل ہے اور وہ حب وطن اور اظہار خودی وغیرہ سب کے مطاب لوں پر بھاری ہے لیکن اس دور کے کارناموں کا ذکر کرنے سے میرا مقصد یہ ہے کہ ہماری موجودہ ذہنیت کے تاریخی ارتقا اور پس منظر پر روشنی پڑے۔ مغلوں کے عروج کے زمانے میں ہندو اور مسلمانوں کی تہذیب اور معاشرت کے تعاون نے جو ہندوستانی ذہنیت پیدا کی اس کا اظہار مادی زندگی میں اس خوش حالی کی صورت میں ہوا جو عام لوگوں کو اس وقت کے مقابلہ میں یقیناً حاصل تھی۔ ان بے نظیر عمارتوں میں ہوا جو ہندوستان میں شمال سے جنوب تک اور مشرق سے مغرب تک موتیوں کی طرح ٹکی ہوئی ہے اور جن کا شاہ کار اور سراج ، تاج محل ہے جس میں ایک نہایت زبردست اور حسن شناس قوم کی تخلیقی قوتوں نے اپنا انتہائے کمال دکھایا ہے۔ اور ان مفاد عامہ کے انتظامات میں ہوا جنہوں نے شہروں اور دیہات کی زندگی کو متمدن اور دروازے کے سفروں کو آرام دہ بنادیا تھا ، تہذیب و تمدن کی ترقی کے ان لوازمات میں ہوا جو نور اک ،

لباس، طرز و دو باش، گفتگو اور آداب مجلس میں نئی نئی ایجادات کی شکل میں نمودار ہوئے۔ فنون لطیفہ اور صنعت و حرفت خصوصاً انتہائی باریکی رکھنے والی دست کاریوں میں انھوں نے جو کام کیا وہ اب بھی مبصرین اور ماہرین فن سے خراج تحسین وصول کرتا ہے۔ علم و فکر کی جدوجہد برابر جاری رہی۔ اور اگرچہ سائنس میں انھوں نے کوئی نمایاں ترقی نہیں کی کیونکہ اس کے لئے ابھی اسباب بھی پیدا نہیں ہوئے تھے، جیسے اس کے کچھ ہی بعد یورپ میں پیدا ہوئے تھے لیکن ادب اخلاق اور فلسفہ، مذہب اور تصوف، تاریخ اور سیرت نگاری کے میدان میں انھوں نے قابل قدر تصانیف چھوڑیں۔ ان کا ادب فارسی اور سنسکرت دونوں زبانوں میں ساتھ ساتھ ترقی کر رہا تھا۔ اور اس میں کوئی مخالفت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ سیاست مدین اور انتظام سلطنت میں انھوں نے بہت زبردست ترقی کی۔ کیونکہ ہندستان جیسی وسیع مملکت کو ایک حکومت کے ماتحت لاکر اس کا یہ نظم و نسق کرنا بہت بڑی سیاسی کامیابی تھی۔ غرض یہ خیال کرنا کہ حکومت برطانیہ کے اقتدار سے قبل ہندستان ایک نیم وحشی، نیم مہذب حالت میں تھا۔ اور اس کی تمام گذشتہ تاریخ اور کارناموں کو محض موجودہ تہذیب کی تہذیب سمجھنا ایک سخت غلطی اور ظلم ہے۔ یہ غلطی تاریخی اعتبار سے اس نوعیت کی ہے اور صداقت کے اعتبار سے اس سے بڑھ کر مسطر اربعہ ہے۔ ولز نے اپنی ”تاریخ عالم“ میں کی ہے یعنی یہ کہ بہت بڑا آفریش انسان سے تماشائگان عالم میں جو تماشا بوٹا رہا ہے وہ محض اسی لئے تھا کہ اس کا تہہ اور کمال غریب ”محض اقوام“ کی شکل میں ظاہر ہو۔

(۳)

لیکن تہذیبیں بھی افراد کی طرح پیدا ہوتی ہیں، نشوونما پاتی ہیں، اور اپنا پورا عروج حاصل کرنے کے بعد یا تو فنا ہو جاتی ہیں یا ایک قسم کی معلق، چر خفہ چہ بیدار، حالت ان پر طاری ہو جاتی ہے۔ تاریخ میں جو زبردست اور کمال آفریں تہذیبوں کی یادگاریں محفوظ ہیں وہ سب اسی اصول کی شہادت دیتی ہیں۔

یہ محال عقلی نہیں ہے کہ کوئی تہذیب ایسی عمدہ بنیادوں پر قائم ہو، اور اس کی علم بردار نسلیں اور قومیں اس قدر پاک اور حیات پرور خون رگوں میں رکھتی ہوں کہ وہ نمودار زوال کے اس دائرہ سے نجات پا کر ایک مستقل اور پائدار صورت اختیار کر لے لیکن یہ ابھی تک محض ایک امکان عقلی ہے۔ اس کی کوئی علمی مثال موجود نہیں۔ اسی عام قاعدہ کے بموجب ہندستان کی تہذیب پر بھی سترہویں صدی کے بعد سے سستی اور زوال طاری ہونا شروع ہوا۔ اس کے اعضا اور عناصر کمزور ہونے لگے اور لوگوں کی تحقیقی قوتوں اور معاشرتی نظام دونوں نے جواب دینا شروع کیا۔ کہیں کہیں مقامی اور عوامی شگفتگی اور زندگی ضرور ظاہر ہوئی۔ لیکن وہ بعض مقامی حالات پر مبنی تھی اور تمام ملک کی علمی اور معاشرتی زندگی کے اثرات قوت بخش رد عمل سے علاحدہ ہونے کی وجہ سے وہ دیر پا نہیں ہو سکتی تھی۔ یعنی وہ ایک موبچ تھی جو ”پیرون دریا“ تھی۔ اس لئے اس کی کوئی مستقل ہستی نہ ہو سکتی تھی۔ مثلاً دکن کی بعض ریاستوں کی مادی خوش حالی اور علمی بیداری مغلوں کے آخری دور میں اردو ادب کی ترقی وغیرہ۔

ہمیں اس وقت عبرت ناک زوال کے اسباب سے مفصل بحث کرنی مقصود نہیں۔ وہ بجائے خود ایک مستقل اور غور طلب مسئلہ ہے۔ اور جب ہندستان کی تاریخ جنبہ داری کے اثرات سے آزاد ہو کر انصاف اور صداقت کے ساتھ لکھی جائے گی اس وقت سنجیدہ مورخ اس پر روشنی ڈالے گا۔ تاہم یہاں اتنا کہہ دینا ضروری ہے کہ محض طوائف الملوکی اور سیاسی جھٹکا بندی کے بکھر جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ملک کی علمی اور اخلاقی زندگی بھی متزلزل ہو جائے۔ سیاسی انقلابوں کے زمانے بعض ملکوں کی تاریخ میں نہایت زبردست علمی اور ادبی جدوجہد کے زمانے ہوئے ہیں۔ انقلاب فرانس اس کی ایک مثال ہے۔ انقلاب روس سے کچھ ہی پہلے، جب گویا اس معرکہ الاراززلے کے لئے زمین تیار ہو رہی تھی، روسیوں نے جو ادبی جدوجہد کی اور جو نامور ادیب پیدا کئے وہ سب بھی اس بات کی شہادت ہیں کہ محض ملکی بد نظمی کسی قوم کی زندگی کے اعلیٰ تر مظاہر کو برباد نہیں کر سکتی۔ ہندوستان میں بھی ملکی بد نظمی نے اہل ہند کے تہذیب

تمدن اور علمی جدوجہد کو نقصان ضرور پہنچایا۔ لیکن ہندوستانیوں کے علمی زوال اور عالم انتشار کا تہا سبب قرار نہیں دی جاسکتی۔ اس کے اسباب کو تلاش کرنے کے لئے زیادہ گہری نظر اور وسیع مطالعہ کی ضرورت ہے۔

کسی ملک کی تہذیب اس وقت تک نہیں بدل سکتی جب تک اس کے افراد میں یہ صلاحیت نہ ہو کہ وہ نئے خیالات کو پسند کریں، ان کو جانچیں اور پرکھیں اور اگر وہ ایک وسیع انفرادی معیار پر پورے اتریں تو ان کو اپنے نظام زندگی میں راہ دیں حرکت زندگی کی جان ہے اور قوموں کی زندگی میں یہ حرکت صرف اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جب اس میں علمی تخلیق کا مادہ ہو اور وہ برابر مصروف کار رہے اور اسی حالت میں ممکن ہے جب ملک کا نظام تعلیم اور سماجی نظام دونوں بالا راہ جدت، اجتہاد اور تخلیق کی قوتوں کو نشوونما کریں اور ان کو اظہار کا موقع دیں۔ اگر کسی ملک کا نظام معاشرت جامد اور ساکن ہو کر رہ جائے جس میں نہ افراد کی حرکت کی گنجائش ہو نہ نئے اور زندگی بخشنے والے خیالات کو سرسبز ہونے کا موقع ملے تو اس کی ہر قسم کی ترقی رک جاتی ہے۔ اس میں ہر نئی تحریک کو تشدید کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور اس کی مخالفت کی جاتی ہے کیونکہ قائم شدہ صورت حالات کو بدلنے کی دھمکی دیتی ہے۔ افراد کو اظہار خودی کا موقع نہیں دیا جاتا۔ انفرادی اختلافات کو دبا یا جاتا ہے۔ لوگ بجائے اس روشنی کو ظاہر کرنے کے جو ان میں ولایت کی گئی ہے، بجائے بے خوف ہو کر ان قدرتی صلاحیتوں اور عطیوں کو کام میں لانے کے جو ان کے حصہ میں آئے ہیں سوسائٹی کے غلام بن کر رہ جاتے ہیں اور محض ایک دوسرے کی نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ ان کو بجائے رواداری کے تعصب، بجائے وسعت خیال کے تنگ نظری، بجائے جدت اور اجتہاد کے تقلید اور کم ہمتی اور بجائے نقد و تنقید کے ادعا کا مرض لاحق ہو جاتا ہے۔

گزشتہ دو صدیوں سے یہی کیفیت تھی جو رفتہ رفتہ ہندستان میں پیدا



ہوئی شروع ہوئی اور جس نے ملک کی زندگی میں جمود اور سستی، اور ناامیدی کو غالب کر دیا۔ مغلیہ سلطنت کے زوال کے زمانے سے جوں جوں علمی افلاس زیادہ ہوتا گیا عام لوگوں میں خواہ وہ تعلیم یافتہ ہوں یا غیر تعلیم یافتہ، تقلید پسندی اور قدامت پرستی کی ذہنیت بڑھتی گئی۔ اور بجائے اس کے کہ وہ نئے سیاسی اور اقتصادی حالات سے متاثر ہو کر اپنے لئے زندگی کے تمام شعبوں میں نئی شاہراہیں نکالتے وہ نئے علوم و فنون سے منہ موڑ کر ماضی کی طرح سرائی میں مصروف ہو گئے اور ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں نے بغیر ماضی کو اچھی طرح سمجھے بغیر جذبات سے متاثر ہو کر اس کو عہد زریں تصور کر لیا۔ اور بغیر ہاتھ پاؤں جڑات اس امید میں زندگی بسر کرنے لگے کہ وہ زمانہ مبنی نہ کبھی عود کر آئے گا۔

اس ذہنیت کا اظہار بہت نمایاں طرح اس مخالفت کی صورت میں ہوا جو ہندوستانیوں نے باعموم ان تحریکوں کے ساتھ کی جو راجہ رام موہن رائے اور سر سید احمد خاں کے نام کے ساتھ منسوب ہیں دونوں نے اپنی اپنی جگہ یہ محسوس کیا کہ قومی زندگی پر بہت سے ایسے تعصبات اور ترقی کو روکنے والے اثرات حاوی ہو گئے ہیں جن کو دور کرنا ضروری ہے۔ بعض اثرات مذہب کی اثر پذیر کر کام کر رہے تھے، بعض سماجی زندگی پر رسوم اور پابندیوں کی شکل میں حاوی تھے، اور بعض ہر اس تحریک کی مخالفت کرتے تھے، جس کا کوئی تعلق موجودہ زمانے سے یا مغرب کی تہذیب سے ہو۔ اور ان کا جواز یہ پیش کیا جاتا تھا کہ یہ تمام تحریکیں ہمارے قدیم تاریخی تہذیب و تمدن اور مذہب و علوم کی جڑوں کو کھوکھلی کر دیں گی۔ یہی وجہ تھی کہ جب ان مصلحین نے اپنے اصلاحی خیالات کو ملک کے سامنے پیش کیا تو مختلف طبقوں اور گروہوں نے ان کی مخالفت کی اور ان کو مذہب اور قوم کا دشمن اور کافر وغیرہ قرار دیا۔ لیکن چونکہ ان کی باتیں سچی تھیں، دل سے نکلتی تھیں اور ان کی شخصیت میں اثر اور زور تھا اس لئے وہ رفتہ رفتہ اس مخالفت کو دور کرنے میں کامیاب ہوئے اور ان کے خیالات کو کچھ عرصہ کے بعد عام طور پر مقبول کر لیا گیا۔

میں نے اوپر ذکر کیا ہے کہ ماضی کو پہچنے اور حال کی طرف سے بنیاری کی ذہنیت زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہی۔ اس کے بہت سے اسباب ہوئے۔ لیکن اس کا غالباً سب سے بڑا سبب مغربی تہذیب کا تصادم تھا۔ جس طرح گذشتہ زمانے میں نئی تہذیبوں کے امتزاج سے ہندوستانی تہذیب کو استحکام پہنچتا رہا اور اس میں حیات بخش عناصر جذب ہوتے رہے اسی طرح اس وقت ایک نئی تہذیب جس کی نشوونما بالکل مختلف حالات میں ہوئی تھی بطور ایک چیلنج کے ملک کے سامنے آئی۔ اور چوں کہ وہ تہذیب ایک حکمران قوم کی تہذیب تھی اس لئے اس میں قوت اور اثر کرنے کی صلاحیت تھی اور اس نے رفتہ رفتہ باوجود قدامت پسندیوں کی مخالفت کے، ہندوستانیوں کی ذہنیت اور اس کے عادات و اخلاق ان کی بود و باش پر اثر ڈالنا شروع کیا اور جب اس تحریک کے ساتھ اقتصادی ضروریات بھی شامل ہو گئیں تو اس کا اثر اور وسیع ہوتا گیا۔ سرکاری نوکریوں کے لئے انگریزی زبان سیکھنا اور انگریزی مدارس میں تعلیم پانا لازمی ہو گیا۔ حکمران قوم کی نگاہ میں عام لوگوں کی پوزیشن کا معیار یہ ہو گیا کہ وہ کس حد تک انگریزی بود و باش اور طرز زندگی کو قبول کرتے ہیں۔ اس صورت حال کا اثر وہی ہوا جو ہونا تھا۔ ایک طرف اپنی تہذیب کا نظام زوال آمادہ ہو چکا تھا۔ دوسری طرف ایک نئی تہذیب اپنے نئے اور انوکھے خیالات سے، اور دنیاوی فائدوں کی ترغیب سے لوگوں کو اپنی طرف کھینچ رہی تھی رد عمل ہونا ضروری تھا۔ ملک میں ایک کافی بڑی جماعت ایسی پیدا ہو گئی جس نے زیادہ تر مغربی تہذیب کے صرف بیرونی اور نمائشی پہلوؤں سے خیرہ ہو کر اس کی اندھی تقلید شروع کر دی اور اپنی قومی روایات اور تاریخی تہذیب کو نہ صرف فراموش کر دیا اور اپنی قومی روایات کی نظر سے دیکھنے لگی، اس میں کچھ اثر اس بالا راہ پر دوپٹہ ڈال کا بھی تھا جو مدرسوں کی تعلیم اور ہندوستان کی تاریخ کے متعلق غلط بیانیوں کر کے طلباء میں پھیلا یا گیا۔ لیکن اس کی وجہ زیادہ تر یہی تھی کہ نئی لٹ

کے نوجوان اپنی تاریخ سے ناواقف تھے اور مغرب کی تہذیب اور اس کے فائدوں سے سطحی طور پر مرعوب ہو گئے تھے۔ یہ زمانہ وہ ہے جب نئے تعلیم یافتہ طبقہ میں بالعموم انگریزی لباس، انگریزی طرز معاشرت، انگریزی زبان کا متوق خطبہ کے درجے کو پہنچ گیا تھا۔ یہاں تک کہ وہ ادلیٰ اپنی زبان کو بولنا ہی ہنسکے تھے اور اگر بولتے تھے تھے تو اس میں انگریزی الفاظ کی بھرمار ہوتی تھی اور بعض اوقات اردو کے الفاظ کو بھی بگاڑ کر اس طرح تلفظ کرتے تھے جس طرح مادِ واقف غیر ملکی اپنے ہندستانی نوکروں سے زبان سیکھ کر بولتے ہیں۔ یہ وہی طبقہ تھا جس کا مذاق اکبر الہ آبادی نے اپنے مخصوص اور ناقابلِ تقلید انداز میں جا بجا اپنی نظموں میں اڑایا ہے۔

مگر وہ جرگہ جیسے چرگئی ہے انگریزی

نہ وال خدا کی ضرورت نہ انبیاء درکار !

ہندستانی ذہنیت پر یہ طبع بھی زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہا۔ مغربی تہذیب کے تعلق اور تصادم نے بہت سی ایسی قوتوں اور تحریکوں کو بیدار کر دیا تھا جو دوبارہ ایک نیا رد عمل پیدا کر رہی تھیں اور قومیت کے احساس کو از سر نو ابھار رہی تھیں یہ احساس محض سیاسی نہ تھا بلکہ اس میں تہذیب و تمدن، تعلیم و معاشرت کا خیال بھی شامل تھا۔ اپنی حالت کا خرابی کا احساس، مغرب کے سیاسی خیالات کا مطالعہ، تہذیب مغرب کی سطحی چمک کا زائل ہونا اور اس کی کمزوریوں اور نقائص کا اظہار، تمدنِ قدیمہ کا تاریخی نقطہ نظر سے مطالعہ اور اس کی اہمیت کی پہچان اور سب سے زیادہ سیاسی بیداری اور احسن قومیت کا احیاء، ان سب چیزوں نے مل جل کر مغرب پرستی اور تقلید کے دور کو ختم کر دیا اور خود موجودہ تعلیم پائے ہوئے طبقہ نے اس رجحان کی مخالفت کی جو بیسویں صدی کے آغاز تک ہندوستان کو ہندستانی تہذیب سے دور مٹاتا چلا جا رہا تھا۔ اس کا اظہار زمانہ حال کے بہت سے صاحبانِ فکر کے خیالات اور تقریروں اور تصانیف میں ملے گا جس میں مہاتما گاندھی

ٹیگور، اقبال جیسے مختلف نقطہ نظر کے لوگ شامل ہیں۔ اس جدید ترین تحریک کا بہترین اظہار اس خواہش کی شکل میں ہوتا ہے کہ ہندستان اپنی حقیقی اور اصلی روح کو دوبارہ پائے اور اپنی قومی نجات اور مستقبل کی تشکیل کے لئے ایک فقیر کی طرح دوسروں کی دریوزہ گری نہ کرے، اقبال اس مطلب کو جا بجا اپنے اشعار میں خوبی کے ساتھ ادا کرتا ہے :-

زخاک خویش طلب آتشے کہ پیدائست  
تجلی دگرے درخور تقاضا نیست

اس میں شک نہیں کہ اس ”حقیقی اور اصلی روح“ کے صحیح معنوں میں لوگوں کو اختلاف ہے اور اس اختلاف کا قائم رہنا کوئی تعجب کی بات نہیں۔ کیونکہ قومیت کی تعبیر ہر شخص کے مخصوص نقطہ نظر اور فلسفہ زندگی پر منحصر ہے اور جب تک زندگی کی اہم اقدار کے متعلق لوگوں میں اختلاف رہے گا وہ اجتماعی زندگی کے نصب العین کو بھی مختلف صورتوں میں پیش کریں گے۔ تاہم بجائے خود اس اصول کا تسلیم ہو جانا ایک اہم بات ہے کہ ہر قوم کی ترقی اور نجات خود اپنی مخصوص صلاحیتوں اور امکانات کی تربیت میں پوشیدہ ہے۔ دنیا میں مجموعی ترقی تہذیب و تمدن کے لئے یکسانیت کی ضرورت نہیں نظری اختلافات کو نشوونما کرنے کی ضرورت ہے اور وہ اسی طرح ممکن ہے کہ ہر قوم اپنی مخصوص روح اور اپنی مخصوص جینیس (GENIUS) کو تلاش کرے اور تعلیم اور اداروں کی تنظیم کے ذریعہ ان کو مکمل بنانے کی کوشش کرے یہ اصول ابھی تک دنیا میں تمام قوموں نے تسلیم نہیں کیا یعنی اس معنی میں کہ ان کے سوا دوسری قوموں کو بھی یہ حق ہے کہ اپنے اپنے راستے پر چل کر اپنی تہذیب کی نشوونما کریں۔ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جاتا تو غالباً وہ تمام کوششیں جو ایک تہذیب دوسری تہذیب کو مغلوب کرنے کے لئے بالا راہ کرتی ہے وقوع میں نہ آتیں۔ بہر حال کم از کم نظری طور پر کوئی انصاف پسند اور سلیم العقل انسان اس اصول سے انکار نہیں کر سکتا۔ عملاً اس کو رہبر زندگی بنانے میں بہت سی مشکلات درپیش ہیں اور بہت سی

قدیم اور مضبوطی کے ساتھ ہی پوئیں جبلتوں سے جنگ کرنے کی ضرورت ہے۔ اور جوں جوں اس کوشش میں کامیابی اور قوموں میں مناسب رواداری اور انصاف پسندی پیدا ہوگی یہ اصول زیادہ مضبوطی کے ساتھ بین الاقوامی تعلقات میں اپنی کارگزاری دکھائے گا۔

ہندستان میں اس تحریک کے حامیوں نے بعض اوقات اپنے نقطہ نظر کو بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا ہے اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ ہر درجہ عمل کے ساتھ مبالغہ کا اظہار ضرور ہوتا ہے۔ مثلاً بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہندوستانیوں کو چاہیے کہ وہ اپنی آئینی تہذیب اور مستقبل کے اداروں اور نظام زندگی کی تشکیل میں نہ دامنہی طرف دیکھیں نہ بائیں طرف، بلکہ اپنی نظر کو قدیم ترین ہندوستانی تہذیب مثلاً ویدک تہذیب کی طرف پھیر دیں اور ایک گم شدہ زمانے کو دوبارہ زندہ کرنے کی کوشش کریں۔ بعض نے اس تحریک کے اثر میں آکر یہ کوشش کی ہے کہ انہی کی ہر چیز کو کسی نہ کسی طرح صحیح یا غلط علمی تحقیق کے ذریعہ اچھا کر کے دکھائیں اور تاریک گوشوں کو اپنے قابلانہ علمی دلائل کی روشنی سے مٹا کر دیں۔ ایک گروہ ایسا ہے جو عہد جدید کی تمام ایجادات اور ترقیوں کو اس بنا پر رد کرنا چاہتا ہے کہ وہ انسان کی روحانی ترقی میں سدراہ ہوں گی اور اس لئے وہ ماضی اور حال اور مستقبل کے درمیان کوئی مفید اور نتیجہ خیز سمجھوتہ قائم کرنے کیلئے تیار نہیں ہے۔

(۴)

ہم نے ابتدا میں ہندوستانی ذہنیت کے متعلق جو نظر پیش کیا ہے اس سے ایک نہایت اہم نتیجہ نکلتا ہے کہ ہندوستانی رواج اور فطرت دونوں بہت روادار اور سہماں نواز واقع ہوئے ہیں۔ ہندوستانیوں کی طبیعت میں ابتدا سے یہ صلاحیت رہی ہے کہ وہ بیرونی اثرات اور بیرونی خیالات وغیرہ کو اپنے میں ضم کر کے

ان کو اپنا بنا سکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جو قومیں ہندستان پر حملہ آور ہوئیں اور  
 اپنی تہذیب کو بہ حیثیت ایک فاتح قوم کے اس ملک میں لے کر آئیں وہ کچھ  
 زمانہ گزرنے کے بعد خود اس ملک کی آب و ہوا میں رس بس گئیں۔ اور ملک کی  
 علم و تہذیب کے ساتھ مل کر ان کے امتزاج سے ایک نئی اور زیادہ وسیع اور گہری  
 تہذیب پیدا ہوئی۔ سید اس مسعود صاحب دو الٹس چانسلر علی گڑھ مسلم  
 یونیورسٹی نے اپنے ایک قلمی خطبہ میں لکھا ہے کہ جاپانیوں نے گزشتہ سو  
 سال کے عرصہ میں جو غیر معمولی ترقی کی اور خود کو مغربی قوموں کے دوش بدوش  
 پہنچا دیا اس میں ایک حیرت انگیز اور قابل غور بات یہ تھی کہ انہوں نے اپنی  
 مغرب کی تمام چیزوں کی اندھی تقلید نہیں کی بلکہ ان کی تہذیب و تمدن سے  
 ان چیزوں کو انتخاب کر کے لیا جو ان کی طبیعت اور قومی روایات کے ساتھ ہم  
 آہنگ ہو سکتی تھیں۔ یہ بالکل صحیح ہے لیکن فطرتاً اس لحاظ سے ایک ہندو  
 کسی جاپانی سے گھٹا ہوا نہیں ہے۔ ہندوستان میں بھی بدرجہ اتم یہ صلاحیت  
 ہے کہ دن دراز دلی اور وسعت نظر کے ساتھ باہر کے خیالات اور تہذیب و تمدن  
 کو قبول کرتے ہیں۔ اور رزقہ رزقہ اس کو اس طرح ڈھالتے اور اپناتے ”ہیں کہ وہ  
 بغیر کسی ناگواری کے ان کی اپنی تہذیب کا جزو ہو جاتے ہیں۔ مگر یہ اس خیال  
 کی تردید میں میرا دپر کا بیان پیش کیا جائے جہاں میں نے بتایا ہے کہ کس طرح  
 ابتدا میں ہندوستان میں انگریزی تہذیب کی تقلید بغیر سوچے سمجھے کی، اور  
 اپنی تاریخ اور روایات کو پس پشت ڈال دیا۔ لیکن یہ اعراض صحیح نہیں کیونکہ وہ  
 ارتقائی سلسلہ کی محض ایک عارضی منزل تھی جس میں سے گزرنا کوئی تعجب کی بات -

نہیں۔ قوموں کی زندگی میں، خصوصاً بڑی بڑی قوموں کی زندگی میں، تمام باتوں کے  
 متعلق پہلے سے کوئی تفصیلی پروگرام نہیں بنایا جاسکتا جس کی پیروی کرنا مناسب افراد کے لئے  
 ممکن ہو۔ چھوٹی اور بہت منظم قوموں میں ایک حد تک (مثالیہ) ہو سکے کہ سوچ سمجھ  
 کر ایک قومی پروگرام بنایا جائے اور اس پر بہت احتیاط کے ساتھ عمل کیا جائے جیسا

جاپان میں یا جرمنی میں کرنے کی کوشش کی گئی تھی لیکن ہندستان جیسے وسیع ملک میں، جس کے ساتھ نسل انسانی کے ایک پانچویں حصے کی قسمت والبتہ ہے، ایسا نہیں ہو سکتا، اس کی مجموعی زندگی اور ارتقاء کی مثال ایک سمندر کی ہے جو آگے کو بڑھتے ہوئے اپنے لئے جا بجا نئے اور مختلف قسم کے راستے نکالتا رہتا ہے۔ بہر حال اسی وجہ سے اول اول، جب ہندستان کو مغربی تہذیب سے سابقہ پڑا اور ابتدائی تعصب جو راہ میں، رھائے تھا دور ہو گیا تو نئی تعلیم یافتہ جماعت کا زور اور جوش ان کو ایک طرف بہا کر لے گیا اور انھوں نے اس کی تقلید اور اس کو اختیار کرنے، اعتدال اور سلامت رومی کے حدود کو سبھا دیا۔ لیکن اب جبکہ ہم اس منزل سے نکل گئے ہیں اور رد عمل کا اثر شروع ہو گیا ہے ہمارا فرض ہے کہ ہم رواداری اور خود رومی کے ساتھ فیصلہ کریں کہ اس نئی تہذیب میں، جو بعض لحاظ سے ہمارے بنیادی اصولوں اور اقدار کو تبلیغ کر رہی ہے، کیا چیزیں اس قابل ہیں کہ ہم ان کو قبول کریں اور کن چیزوں کو مسترد کرنا چاہئے۔

بیان بالا میں یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ میں موجودہ دور کی مغربی تہذیب کو بعض صاحبان فکر کی طرح، بالکل ناقابل قبول سمجھتا ہوں میرا اعتراض محض اس اندھی تقلید کے خلاف ہے جو اب ہندوستانیوں نے مغربی تہذیب کی اختیار

کی تھی۔ اور یہ طریقہ عمل کسی قوم کے لئے بھی مفید یا پسندیدہ نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس کے ساتھ بھی یہ سبھی یاد رکھنا چاہئے کہ کسی چیز کو بلا سوچے سمجھے مسترد کر دینا بھی ہندوستانی ذہنیت کے منافی ہے۔ مغربی تہذیب اگرچہ ایک مختلف اور اچھی ماحول میں پیدا ہوئی ہے لیکن اس میں ایسے مفید اور قابل قدر عناصر موجود ہیں جن سے سبق حاصل کرنا، جن کو سمجھنا، اور اپنے میں جذب کرنا بہت ضروری ہے۔ مجھے معلوم ہے کہ ملک میں ایک موثر فرقہ ایسا موجود ہے جو اس خیال سے اتفاق نہیں رکھتا۔ اس فرقہ کا سرگروہ غالباً مہاتما گاندھی، کو سمجھنا چاہئے اور ان کی رائے بوجہ ان کے خلوص اور قوت فکر و تدبیر کے اس قابل ہے کہ اس پر احتیاط کے ساتھ غور کیا جائے۔ سنہ ۱۹۰۹ء میں

”جو اپنے عقیدہ کا اعتراف“ انھوں نے شائع کیا تھا اس میں وہ لکھتے ہیں،

”مغربی یا یورپی تہذیب کوئی چیز نہیں ہے۔ البتہ ایک تہذیب موجودہ زمانہ کی ضرور ہے جو سراسر مادی ہے۔ جب تک مغرب کے لوگوں پر موجودہ تہذیب کا اثر نہیں ہوا تھا ان میں اور اہل مشرق میں بہت سی چیزیں مشترک تھیں ہندستان پر انگریزی قوم کی حکومت نہیں ہے بلکہ موجودہ تہذیب کی حکومت ہے جو ریلوے اور تار برقی، ٹیلی فون وغیرہ کے ذریعہ حکومت کرتی ہے مشرق و مغرب کا امتزاج صرف اس حالت میں ہو سکتا ہے جب مغرب موجودہ تہذیب کو تقریباً ایک سر مستر کر دے۔ بظاہر ان کا ملاپ اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ مشرق موجودہ تہذیب کو اختیار کرے۔ لیکن وہ ملاپ ایک طرح کی مسلح صلح ہوگی جیسی کہ انگلستان اور جرمنی کے درمیان آج کل ہے جب کہ وہ دونوں ”موت کی گھنٹی“ میں زندگی بسر کر رہے ہیں اس اندیشہ سے کہ کہیں ایک دوسرے کو نکل نہ جائے..... یہ بات بطور ایک عام اصول کے بیان کی جاسکتی ہے کہ مادی ضروریات اور آسائشوں کے زیادہ ہونے سے اخلاقی نشوونما کو مرد نہیں ملتی..... ہندستان کی نجات اس امر پر منحصر ہے کہ گذشتہ پچاس سال میں ہندستان نے جو کچھ دیکھا ہے اس کو بھول جائے۔ ریلوے، تار، اسپتال، ڈاکٹر اور اس قسم کی سب چیزوں کو ختم کر دینا چاہئے اور ان لوگوں کو جو اعلیٰ طبقے کے کہلاتے ہیں بالاراہ، سوچ سمجھ کر اور مذہبی خلوص کے ساتھ کسانوں کی سادہ زندگی کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور یہ یقین رکھنا چاہئے کہ یہی ایک زندگی ہے جو سچی خوشی کا سرچشمہ ہو سکتی ہے..... عقل مند تھے پرانے رشی جنہوں نے زندگی کی تنظیم اس طرح کی تھی کہ لوگوں کی مادی زندگی اور ضروریات محدود رہیں..... اسی میں نجات ہے..... مجھے معلوم نہیں کہ ایسا عظیم الشان انقلاب ان لوگوں میں ہو سکتا ہے یا نہیں جو خوشی اور اطمینان کو موجودہ زمانے کی مبنی نامہ دوڑ دھوپ اور یورش میں تلاش کر سکتے ہیں۔“



ان الفاظ پر جیسا کہ میں نے کہا ہے غور کرنے کی ضرورت ہے کہ صرف اس لئے کہ وہ ایک نہایت دور رس اور روشن دماغ سے نکلے ہیں بلکہ اس لئے بھی کہ وہ ہندوستانی تہذیب کے ایک رخ کو، اور ایک اہم رخ کو، بہت وضاحت سے بیان کرتے ہیں۔ اس خیال کے مطابق مغربی تہذیب کی بنیاد مادی خواہشات پر ہے اور اس کا انتہائی کمال مادی آسائشوں میں اضافہ کرنا اور نئی چیزوں کی ایجاد۔ یہ تمام نئی ایجادیں اور اشیاء نہ صرف ہمارے بازاروں کو بھر دیتی ہیں، بلکہ ہماری روحانی ترقی کے راستہ میں بھی حارج ہوتی ہیں اور ہماری خوشی اور اطمینان

کے میاںوں کو بدل کھرا ب کر دیتی ہیں۔ ہم اپنی زندگی کی تکمیل اور مسرت کو ان خارجی اشیاء میں تلاش کرتے ہیں اور فطرت کی اُٹل اور دائمی قوتوں اور مناظر اور قلب انسانی کی گہرائیوں اور بلندیوں کو بھول جاتے ہیں اور روح ان مادی بھول بھلیوں میں پڑ کر اپنے سیدھے راستہ سے ہٹک جاتی ہے۔ لہذا ہمیں اس جال سے بچ کر دوبارہ اس زمانہ کی طرف رجوع کرنا چاہئے جب ہماری ضروریات کم اور زندگی سادہ تھی اور ہماری توجہ اضافی اور عارضی چیزوں کے بجائے دائمی اور اہم مسائل اور حقائق پر رہتی تھی۔

اس میں شک نہیں کہ اگر مغربی تہذیب کے اس وقت تک کے رجحان کو دیکھا جائے اور اس کے سطحی پہلوؤں پر غور کیا جائے تو اس زبردست الزام اور تنقید میں بہت کافی صداقت ہے۔ لیکن کسی تہذیب سے تعلق پیدا کرتے وقت یہ دیکھنا کافی نہیں کہ اس کے تاریک پہلو کس قدر تاریک ہیں کیونکہ ہم اس کو تمام دکال جذب کرنا نہیں چاہتے۔ ہمیں یہ بھی دیکھنے اور سوچنے کی ضرورت ہے کہ بحیثیت مجموعی وہ کن اقدار کی حامل ہے اور دنیا کے سامنے کن قابل قدر چیزوں کو پیش کرتی ہے۔ اس امر پر تو موجودہ زمانہ میں نہ صرف مشرق کے ممالک فکر کا اتفاق ہے بلکہ مغرب کے مفکرین بھی اس امر کے قائل ہیں کہ ان کی تہذیب پر مادیت کا رنگ غالب آ گیا ہے اور آسائش جسمانی اور قوت کے حصول

کی کوشش میں گذشتہ سو برس میں انھوں نے اس قدر جدوجہد کی ہے کہ دوسری اہم اور اعلیٰ تر قدروں پر گزشتہ برسوں میں اگر اس میلان کا اندازہ نہ کیا گیا تو اندیشہ ہے کہ انسانی زندگی بالکل مشینی ہو کر رہ جائے گی۔ میں اس

خیال کی تائید میں ٹیگور کی چند سطر میں پیش کرتا ہوں :

” مغربی سیرت کا جو رخ مغرب اور مشرق کے باہمی تعلقات میں سب سے زیادہ نمایاں ہوا ہے وہ نہ صرف ہمارے لئے شک آمیز ہے بلکہ خود مغرب کی توہین ہے۔ انسانی تاریخ میں اس سے زیادہ بد نصیبی کی بات اور کچھ نہیں ہو سکتی تھی۔ کیونکہ دراصل مختلف قوموں کے باہمی تعلقات اور میل ملاپ کا نتیجہ ہمیشہ یہ ہونا چاہئے کہ کسی بہت بڑی حقیقت کا انکشاف ہو جو ہمیشہ کے لئے یادگار رہے جیسا کہ زمانہ قدیم میں ہندوستان اور چین کے باہمی ارتباط کا نتیجہ ہوا تھا..... ہم اہل ایشیا کے لئے سب سے زیادہ بڑی بد نصیبی یہ ہے کہ ہمارے بڑے اعظم میں مغرب کے درود کے ساتھ ساتھ نہ صرف سائنس آئی ہے جو حق کا اظہار ہے اور جس کا ہم تخریق قدم کرتے ہیں بلکہ خود غرضی اور نفس پرستی کے مقاصد کے لئے سائنس کا ناجائز استعمال بھی جو اس کو ایک تباہ کن قوت بنا دیتا ہے۔ جن ملکوں میں اس کا زور ہے وہاں ایک ایسی غلط ذہنیت پیدا ہو رہی ہے جو اخلاقی اعیان کو مسترد کرتی ہے اور انہیں ایسے لوگوں کے لئے غیر مناسب سمجھتی ہے جن کو حکومت کرنے کی تمنا ہے یا جن کو محض تنازع للبقاء کے لئے تیاری کا جنون ہے۔ وہ یہ نہیں سمجھتے کہ زندگی کا یہ فلسفہ جو شیروں کی دنیا کے لئے موزوں ہے انسانوں کی زندگی میں سوائے تباہی و بربادی کے اور کوئی نتیجہ پیدا نہیں کرتا۔ وہ ان لوگوں سے سخت ناراض ہو جاتے ہیں جو اس خیال کی مخالفت کرتے ہیں کیونکہ انہیں یہ خوف ہے کہ مبادا اس مخالفت کی وجہ سے ان کی حیوانیت میں

کمی آجائے جس کو وہ دائمی طور پر زندہ رکھنا چاہتے ہیں۔

اس تنقید میں جو کافی وضاحت سے مغربی تہذیب کے ایک مخرب رخ کو ظاہر کرتی ہے اس بات کو بھی تسلیم کیا گیا ہے کہ یہ مغربی تہذیب کا صرف ایک رخ ہے اور ہم اہل مشرق کو اس سے احتراز کرنے کی ضرورت ہے۔ لیکن اس کو مغربی تہذیب کی مکمل تصویر سمجھ لینا ایسی ہی غلطی ہے جیسی اگر نیر اور امریکن سیاح کرتے ہیں۔ جب وہ ہندستان یا چین کے لوگوں کی زندگی کا کوئی تاریک یا قابل اعتراض پہلو دیکھ کر تمام تہذیب و تمدن کے متعلق ایک رائے تباہ کر لیتے ہیں۔ جہاں ہمارے صاحبان فکر پر یہ فرض ہے کہ وہ ہم کو ان خطرات سے آگاہ کریں جو مغربی تہذیب کے تعلق کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں وہاں ان کو یہ بھی لازم ہے کہ وہ اس کی عمدہ اور سب سے اعلیٰ باتوں کو بھی سمجھائیں تاکہ مستقبل کے تمدن اور معاشرت کی تعمیر میں ہم ان سے فائدہ اٹھا سکیں۔ موجودہ زمانے کی سائنسی فک ایجادوں اور مکان و زمان کی تسخیر نے دنیا کو غیر معمولی سرعت کے ساتھ ایک بنا دیا ہے۔ ملک اور قومیں جو پچاس سال پہلے تک باہمی فاصلوں کی وجہ سے ایک دوسرے سے بالکل علاحدہ راستوں پر، اور ایک حد تک ایک دوسرے کے مسائل اور کامیابیوں اور کارناموں سے نادانف، اپنی اپنی اجتماعی زندگی کی تشکیل کر رہی تھیں اب تاریقی، لاسلکی، اخباروں، تصویروں اور ریلوں، ہوائی جہازوں وغیرہ کی وجہ سے ایک انوکھے طریقہ سے ایک دوسرے سے وابستہ ہو گئی ہیں اب کوئی قوم یہ نہیں کہہ سکتی کہ بین الاقوامی تحریکوں کی طرف سے منہ موڑ کر بالکل تنہائی اور

علاحدگی میں اپنی سیاسی یا علمی زندگی کی نشو و نما کرے علم، خیال، سائنس سب چیزوں کے پر لگ گئے ہیں اور جو علمی تحقیق آج دنیا کے ایک گوشہ میں ہوتی ہے اس کی خبر کل اخباروں کے ذریعہ دنیا کے ہر گوشہ میں پہنچ جاتی ہے۔ اس لئے نہ یہ ہمارے لئے ممکن ہے نہ مفید کہ ہم از سر تا پا مغربی تہذیب کے عطیوں کو مسترد

کر دیں اور اپنی اس پرانی ذہنیت کو بھول جائیں جس نے ماضی کے مختلف زمانوں میں ان تمام تہذیبوں سے عناصر حاصل کئے اور جذبہ کئے جو آریوں کے زمانے سے لے کر آج تک ہندستان میں آتی رہیں۔

(۵)

اب ہم مختصراً یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ اپنی بہترین شکل اور اظہار میں مغربی تہذیب کن عمدہ اور مفید خیالات کی ترجمان ہے۔ اس ضمن میں غالباً سب سے پہلے مغرب کی سائنسی فکر ترقی کا ذکر کرنا چاہئے۔ دور حاضرہ میں سائنس کی ترقی کا سہرا مغرب کے سر رکھنے کے یہ معنی نہیں کہ ہم دوسری قوموں کی تاریخی کوششوں کا اعتراف نہ کریں یا یہ بھول جائیں کہ سائنس کی ترقی ان بے شمار شخصوں کی کوششوں کا ثمر ہے جنہوں نے ہزارانہ میں اور ہر ملک میں اکثر گنہامی اور مفلسی کی حالت میں محض تلاشِ حق کے جذبہ سے متاثر ہو کر علمی تحقیق و تفتیش میں اپنی زندگیاں صرف کر دیں۔

ایسی احسان ناشناسی روح سائنس پر ایک صریح ظلم ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ گذشتہ دو سو برس میں سائنس کی جو باقاعدہ اور منظم ترقی ہوئی ہے اس کی سرکردگی اور اس میں سب سے زیادہ جدوجہد یورپ

ہی نے کی اور اب بھی یورپ اور امریکہ ہی اس میں پیش پیش ہیں۔ اگر سائنس کو محض انفرادی قوت کے بڑھانے کا ایک ذریعہ سمجھا جائے تو اس کو زندگی کی اعلیٰ ترین اقدار میں شمار کرنا غلطی ہوگی۔ لیکن سائنس دراصل انسانی طبیعت کے اس بے چین جذبہ کی پیداوار ہے جو اپنے ماحول کی تمام قوتوں کو تسخیر کرنا چاہتا ہے۔ جو خدا کے اس مقصد میں معین اور آلہ کار ہے کہ انسان تمام عالم فطرت پر حاوی ہو کر اس کو اپنے اعلیٰ ترین روحانی مقاصد کے حصول کا ذریعہ بنائے۔ اگر مشیتِ الہی کا مقتضا یہ ہوتا کہ ہر ایک تک ہوسکے انسان اپنے ماحول سے بے تعلق اور الگ تھلگ رہے تو اس کی روح کو جسم کے ساتھ مربوط اور اسکی

زندگی کو تو انینِ فطرت اور عالمِ فطرت کے ساتھ مشروط نہ کرتا۔ سائنس کی ترقی بجائے خود انسان کی روحانی ترقی ہے اور معرفتِ الہی کو زیادہ کرتی ہے۔ یہ ایک ملاحظہ بات ہے کہ اس کے غلط استعمال کی وجہ سے اس نے انسان کو مصیبتوں اور جرائم میں پھنسا دیا ہے۔ مغرب کے بہترین دماغ خود اس بات کے قائل ہیں کہ گذشتہ دو سو سال میں سائنس کی ترقی اس قدر حیرت ناک سرعت کے ساتھ ہوئی ہے کہ انسان اپنے روحانی ارتقاء، اپنے سماجی نظام اور اپنے احساس تعاون کو اس کے ساتھ ہم آہنگ نہیں کر سکا۔ اس کی وجہ سے بے صبر اور عاقبت نااندیش انسان کے ہاتھ میں بعض بہت زبردست قوتیں آگئی ہیں، جن کے جائز استعمال کے لئے مناسب ذہنیت اس میں پیدا نہیں ہوئی۔ ضبط نفس، رواداری، باہمی اخوت اور انحصار کا احساس، اخلاقی اصولوں کی پختگی، یہ سب چیزیں سبب تک بہت زیادہ عام ہو کر قوموں کی سیرت کا جزو نہ

بنیں اس وقت تک ہم کو یہ اطمینان نہیں ہو سکتا کہ قومیں بے وقوف بچوں کی طرح اس ہتھیار سے خود اپنے ہاتھ نہ کاٹ لیں گی۔ لیکن اس صورت حال کو تعلیم اور معلمین کے لئے ایک بیدار کن چیلنج سمجھنا چاہئے۔ ان کو چاہئے کہ مدرسوں اور اعلیٰ ترین تعلیم گاہوں میں اس قسم کی ذہنیت پیدا کریں کہ آئندہ نسلیں سائنس کی قوتوں کا صحیح استعمال کریں۔ اس سے یہ نتیجہ ہرگز نہ نکالنا چاہئے کہ چونکہ سائنس کی ترقی سے جنگ بہت زیادہ مہلک اور نقصان دہ ہو گئی ہے اس لئے ہمیں سائنس سے دست بردار ہو جانا چاہئے۔ تاہم اعتراض وہ ذہنیت ہے جو چیزوں کی ماہریت کے علم کو بارود بنانے میں صرف کرتی ہے وہ ذہنیت نہیں جو ماہریت دریافت کرتی ہے۔ علاوہ بریں بقول پیغمبر اسلام صلعم کے علم و حکمت (جس میں سائنس اور فلسفہ وغیرہ سب شامل ہیں) ایک ایمان والے کی کھوئی ہوئی پونجی ہیں، جہاں کہیں بھی وہ ملیں وہ مومن کا مال ہیں، ان چیزوں میں مشرق و مغرب کی تمیز کوئی معنی نہیں رکھتی، کیونکہ سائنس (انسانی حدود کے اندر) ایسے یقینی اور منظم علم کا نام ہے جس کا اطلاق

ہر جگہ اور ہر موقع پر ہو سکتا ہے۔ وہ ابدی حقائق کی حامل ہے اور ہم کو اس سے فائدہ اٹھانے کا اتنا ہی حق اور ہم پر اس کی خدمت کرنے کا اتنا ہی فرض ہے جس قدر اہل مغرب پر۔ زمانہ ماضی میں بعض علوم میں ہندوؤں نے خواہ کتنی ہی ترقی اور جدوجہد کی ہو اور اسلامی تہذیب کے عروج کے زمانے میں، جب باقی تمام دنیا میں علمی تاریکی چھا چکی ہوئی تھی، مسلمانوں نے سائنس کی خواہ کچھ بھی خدمت اور علم برداری کی ہو، اس میں شک نہیں کہ اس زمانہ میں ہمارے ملک میں سائنس کی طرف سے بہت غفلت کی گئی ہے۔ اس کا ایک دل چسپ ثبوت یہ بھی ہے کہ اگر

ہمارے ملک کا کوئی ماہر سائنس کوئی علمی تحقیق کر کے اہل مغرب سے خراج تحسین وصول کرتا ہے جیسے بوس یا رامن تو ہم یا ہمارے اخبار نخر کے مارے پھولے نہیں سماتے۔ گویا خود ہمیں تعجب ہے کہ ہمارے یہاں ایسے آدمی کیونکر پیدا ہو گئے! اور ہم یہ نہیں سمجھتے کہ دوسرے مغربی ملکوں میں جہاں کی آبادی نسبتاً بہت کم ہے لیکن ہمارے ہی جیسے انسان بستے ہیں سیکڑوں آدمی ایسے ہیں جو اس قسم کی علمی تحقیقات کرتے ہیں اور اعلیٰ ترین اسناد اور اعزاز حاصل کرتے ہیں۔ قوم کی علمی زندگی میں سائنس کے غنہ کی کمی کی وجہ سے ہماری ذہنیت میں بھی ایک مخصوص کمزوری اور

نقص پیدا ہو گیا ہے۔ تنقید، صحبت عمل، پراسرار معاملات کے ہر پہلو کو سوچنا غور کرنا اور تولد، خیالات اور ذاتی میلانات کو علم اور دماغ کے تابع کرنا، یہ تمام علمی صفات جو ایک مکمل سیرت کے لئے ضروری ہیں ہمارے ہاں یہ حیثیت مجموعی اور مقابلت کم ہوتی جا رہی ہیں۔ نئی تعلیم جو ہندوستان میں قومی ضروریات کے لحاظ سے متشکل ہو گئی وہ عام تعلیم میں سائنس کو، ایک اہم جگہ دے گی اور اعلیٰ تعلیم میں اس ذہنیت کی صحیح قدر کو تسلیم کرے گی جو سائنس کے صحیح اور پر احترام مطالعہ سے پیدا ہوتی ہے۔

دوسری قابل قدر خصوصیت مغربی تہذیب کی یہ ہے کہ اس نے سائنس کو انسانی مفاد کے حصول کے لئے استعمال کیا۔ اور مختلف اقتصادی، صنعتی، طبعی اور آمدورفت وغیرہ کے مسائل کو حل کرنے اور آسان کرنے کے لئے اس سے فائدہ

اٹھایا۔ علم اور حق کی تلاش محض تلاش کی خاطر بھی ایک نہایت فرہی چیز ہے اور اکثر خصوصاً گزشتہ ۷۰ سالوں میں علمی ترقی انہیں لوگوں کی بدولت ہوئی ہے جنہوں نے بغیر کسی فائدہ یا دولت کے خیال کے اپنی زندگی تلاش حق کے لئے وقف

کر دی تھی۔ بقول پروفیسر میکنزی کے :-

”بالخصوص ہم دنیہ کی تمام چیزوں کے متعلق صحیح علم حاصل کرنا چاہتے ہیں، نہ صرف اس لئے کہ علم قوت ہے، نہ صرف اس لئے کہ دوسری چیزوں کے حصول کا ذریعہ ہے بلکہ اس لئے کہ ہماری فطرت میں یہ بات شامل ہے کہ ہم تلاش حق کریں اور بغیر جاننے کے، بغیر علم کے خودیابی ممکن نہیں۔ اور شاید اس وجہ سے سمجھا، کہ ہم کو یہ نچتہ عقیدہ ہے کہ یہ عالم جس میں ہم رہتے ہیں، باوجود اپنی بہت سی مشکلات اور خرابیوں کے اس قابل ہے کہ ہم اس کو سمجھیں اور جانیں؟“

لیکن سائنس کی ترقی، محض بطور ایک کتابی علم کے، کافی نہیں۔ اس کا تعلق دنیا سے آب و گل سے ہے اور اس کی طرف اس کو اپنی توجہ پھیرنی چاہئے، اس کی حالت کو بہتر بنانے کے لئے اس کو اپنی قوتیں صرف کرنی چاہئیں۔ اہل مغرب نے جہاں سائنس کا استعمال بار بار اور جا بجا محض تخریبی اور خود غرضانہ طریقے سے کیا ہے وہاں یہ بھی تسلیم کرنا لازمی ہے کہ انھوں نے اس کو مفاد عامہ کے لئے، انسانی زندگی کی تکلیفوں کو کم کرنے کے لئے، اس کی آسائشوں کو بڑھانے کے لئے بھی استعمال

کیا ہے۔ اقتصادی پیادوار کے طریقوں اور صنعت و حرفت کے نظام میں انقلاب پیدا کر کے انہوں نے اس امکان کو ظاہر کر دیا ہے کہ اگر سماجی زندگی کی صحیح تنظیم کی جائے تو خدمت اور اس کے تہذیبی مشاغل نہ صرف دولت مندوں کی زندگی کا جزو بن سکتے ہیں بلکہ دنیا کے ہر غریب مزدور کے حصہ میں آسکتے ہیں۔ وسائل آمد و رفت اور تبادلہ خیالات کی تکمیل کر کے انھوں نے اس خیال اور جذبہ کی پرورش کے لئے ماحول مہیا کر دیا ہے۔ کہ تمام نسل انسانی بمنزلہ ایک خاندان کے

ہے۔ اور اس کی اجتماعی ترقی کے لئے سب کا اشتراک عمل ضروری ہے۔ بہت سی بیماریوں اور متعدی امراض کے لئے صحیح علاج دریا فست کے انھوں نے لاکھوں ان لوگوں کو ایک ایسی زندگی سے نجات دلائی ہے جو موت سے بدتر تھی۔ منہروں، قصبوں اور گاؤں کی صفائی اور حفظانِ صحت کا بہتر انتظام، طباعت کی آسانیوں اور کفایت کی بدولت علم اور علمی ذخیروں کو معمولی استطاعت کے لوگوں تک پہنچانا قدرتی ذرائع کو ان کا محکوم بنانا اور قدرتی تباہیوں سے انسان کی حفاظت، یہ سب باتیں سائنس کے صحیح اور جائز استعمال سے ہوئی ہیں۔ اور ہم لوگوں کو جو حیلے سامنے ایک وسیع اور عظیم الشان ملک کی تنظیم کا مسئلہ درپیش ہے اپنے اکثر مسائل کے حل کے لئے سائنس کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ ہندوستان کے افلاس کا ایک بہت بڑا سبب یہ ہے کہ ہم اپنی قدرتی دولت اور ذرائع سے پوری طرح نا امداد نہیں اٹھاتے۔ ہمارے جنگلوں، اور کانوں اور پہاڑوں اور بہتے ہوئے دریاؤں اور زرخیز زمین میں جو خزانے دولت کے پوشیدہ ہیں وہ سر بھر رکھے ہوئے ہیں، ہم ان کو استعمال نہیں کرتے۔ اس کے لئے جن قسم کی صنعت و حرفت اور انجینئری وغیرہ کی تعلیم کی ضرورت ہے وہ ہمارے ہاں بہت کم ہے۔ اس طرح ہمارے دیہات کی ناگفتہ بہ حالت، ہماری صحت کی خرابیاں اور روز بروز جسمانی قوت اور مدتِ حیات، کام کو بڑا یہ سبب مانتا، اس بات کے محتاج ہیں کہ ہم بہت وسیع پیمانے پر سائنس کو قومی ضروریات اور قومی زندگی کی بہتری کے لئے استعمال کریں۔ اس حوالہ کو بہتر بنانا اور مادی اور جسمانی آسائشیں فراہم کرنا بجائے خود کافی نہیں۔ لیکن جو لوگ موجودہ فلسفہ اور خیال کی روش سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ جسم اور دماغ، مادہ اور روح بالکل جداگانہ یا متضاد چیزیں نہیں ہیں اور زندگی میں اعلیٰ اقدار کو راہ دینے کے لئے اس کے مادی ماحول کا بہتر بنانا بھی ایک ضروری امر ہے۔ اگر انسان کی تمام توجہ اور وقت اپنے مریض جسم کی نگہداشت میں صرف ہو یا گرد و پیش کی کیفیت اور ناموافق فضا کسی شہر یا قصبہ کی تمام آبادی کی صحت خراب کر دے یا صنعت و حرفت کے لئے طریقوں



سے ناواقفیت آبادی کے ایک بڑے حصہ کو ایسے تھکانے والے کاموں میں مصروف رکھے جو زیادہ عمدگی اور کفایت سے مشین کے ذریعہ ہو سکتے ہیں تو ہم کس طرح توقع کر سکتے ہیں کہ وہ قوم علمی، اور اخلاقی اور تمدنی جدوجہد میں اپنی قوتوں کو استعمال کر سکے گی؟

تیسری چیز جو ہم کو مغربی تہذیب سے اخذ کرنی ہے وہ ان کا نظم و نسق ہے۔ یہ کہنا کہ خود ہمارے عہد ماضی میں، مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں نے علاحدہ علاحدہ بھی، اور مشترک طور بھی، ملکی نظم و نسق میں بہت بڑی کامیابیاں حاصل کی ہیں میرے خیال کی تردید نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہم کو اپنے ماضی کے کارناموں سے عبرت اور بہمت دونوں چیزیں حاصل کرنی چاہئیں۔ اور ماضی کی مثالوں سے قوت اور سبق لینا چاہئے۔ لیکن اسکاتھ ساتھ ہم کو بہت زیادہ فائدہ ان قوموں کے ملکی اور معاشرتی انتظام کے مطالعہ سے ہوگا جو آج کل کے حالات میں اور کم و بیش ہمارے جیسے مسائل میں گھرے ہوئے بہت بڑے پیمانے پر اپنی اجتماعی تنظیم کر رہی ہیں۔ میرا خیال ہے جیسا کہ میں آگے چل کر زیادہ وضاحت کے ساتھ ذکر کروں گا، کہ ہمیں اپنے لئے نصب العین اور اخلاقی اصول تلاش کرنے کے لئے کسی اور ملک یا تہذیب کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت نہیں

کچھ تو اس وجہ سے کہ ان کا تعلق قومی خصائص سے اس قدر گہرا اور قریبی ہے کہ ان کو کہیں سے مستعار نہیں لیا جاسکتا۔ وہ قومی فطرت سے پیدا ہوتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ نشوونما پاتے ہیں۔ اور زیادہ تر اس وجہ سے کہ ہندوستان میں جن تہذیبوں کا امتزاج ہوا ہے ان کے بنیادی اصولوں اور اعیان میں ایسے اعلیٰ اخلاقی اصول اور نصب العین موجود ہیں جو ہمارے اُس دورہ زندگی کے لئے مشعل ہرایت ہو سکتے ہیں۔ مگر اصولوں کو بہ حیثیت اصولوں کے تسلیم کرنا اور ان کا احترام کرنا اور چیز ہے اور ان کو افراد کی روزمرہ زندگی میں اور قوم کی مجموعی زندگی میں عملی شکل دینا اور بات ہے ہمارے ایک بڑی کمزوری یہ ہے کہ ہم اپنے اکثر اصولوں اور خیالات کو تنقید کو پیش

کے ذریعہ عملی جامہ نہیں پہنا سکتے۔ اور اس کے لئے جس نظام سے وہ  
 پہنا نہیں کر سکتے۔ ہر باقاعدہ اور کامیاب نظام کے لئے، جیسا کہ اس کے  
 اصطلاحی معنوں سے ظاہر ہے، نظم و ترتیب کی ضرورت ہے۔ افراد میں ضبط  
 نفس کی ضرورت ہے۔ اور یہ ضبط نفس جس کو انگریزی میں ڈسپلن کے لفظ  
 سے ادا کرتے ہیں ہماری انفرادی اور قومی زندگی میں بہت کچھ مفقود ہو گیا ہے۔  
 ذاتی خواہشات اور مفاد کو مفادِ عامہ کا تابع کرنا، سماجی زندگی کے لئے باہمی رعایت  
 اور رواداری، اشتراکِ عمل کی صلاحیت، تجاویز اور پالیسی پر استقامت کے ساتھ  
 عمل کرنا اور وقتی ناکامی سے شکست نہ کھانا، یہ وہ صفات ہیں جو قوموں کو طاقتور  
 اور منظم بناتی ہیں۔ اور ہمیں تعلیم کے ذریعہ ان صفات کی نشوونما کرنی ہے۔ جب  
 تک یہ صفات قومی سیرت کا جزو نہ بنیں گی ہم کسی بڑے پیمانے پر اپنے  
 اصولوں اور نصب العین کو حاصل نہیں کر سکتے اسلام نے دنیا کو سب سے

پہلے اخوت اور مساوات کا سبق نہایت صاف اور واضح الفاظ میں پڑھایا اور  
 اپنے ابتداء کی دور میں ان اصولوں کو جمہوریت کے سیاسی جامہ میں ملبوس  
 کر کے دکھا دیا۔ لیکن بعد میں آنے والوں نے اس اصول کو سیاسی زندگی کا رہبر نہیں  
 بنایا اور خود مختار خاندانی پادشاہیاں قائم کر دیں۔ برخلاف اس کے یورپ کے  
 پاس اخوت اور مساوات کا اصول اپنی موجودہ سیاسی شکل میں انقلابِ سیاسی  
 اور اس کے ذمہ داری پیش رو اور لیڈروں کے پاس سے آیا تھا۔ اور اس کا بنیاد  
 کسی مستحکم مذہبی عقیدت یا گہرے اندرونی احساس پر قائم نہ تھی۔ تاہم یورپ  
 اور امریکہ نے رفتہ رفتہ اس کو موجودہ سیاست کی سب سے زیادہ درکار اور  
 منظم قوت بنا دیا اور اس کے لئے مناسب ادارے اور قوانین بنا دیے۔ جنہوں نے  
 اس کو ایک پائدار شکل دے دی۔ اگرچہ یورپ میں کہیں کہیں اس جمہوریت کو ناکامی  
 ہوئی ہے اور بعض لوگ اس کے عقائد سے منحرف ہیں تاہم اس امر سے انکار  
 نہیں ہو سکتا کہ وہ موجودہ زمانہ کی نہایت زبردست سیاسی قوت ہے۔

اسی طرح ہندوؤں کے مذہب میں اور مسلمانوں کے مذہب میں نہایت وضاحت اور شرح و بسط کے ساتھ اقتصادی زندگی کی ہدایت کے لئے ایسے اصول وضع کئے گئے ہیں جن سے امیروں اور غریبوں کے درمیان ایسے تعلقات قائم نہ ہوں جو انسانیت کی شان کے خلاف ہیں اور سماجی نظام کو درہم برہم کر دیں دولت کو ایک امانت بنایا گیا ہے جس کو بہت ذمہ داری اور سمجھ کے ساتھ صرف کرنا چاہئے اس میں سے غریبوں کا حصہ نکالنا چاہئے اور ہر طرح کے بے بس اور بکس لوگوں کی امداد کرنی چاہئے۔ امیروں کو بھی کبھی کبھی دولت اور دنیاوی عیش اور آسائشوں کے

معاملہ میں ضبط نفس اور ریاضت سے کام لینا چاہئے۔ ان امور کی ناکہ برداریوں تہذیبوں کے اصولوں کا جزو ہے۔ یہاں تک کہ ہندو مذہب میں اس نے دل چاہنے کی وہ مبالغہ آمیز شکل اختیار کر لی ہے جو مستحق اور غیر مستحق میں بھی تمیز نہیں کرتی اور سماجی زندگی کے مصلحوں کو ناراض کرتی ہے۔ اسی طرح اسلام نے زکوٰۃ اور خمس اور خیرات کے نہ صرف اصول بیان کئے بلکہ ان کی عملی تسکون کو بھی واضح اور محین کر دیا تاکہ زود زاموشی اور کمزور انسانوں کو آسانی کے ساتھ ان چیزوں کو بھولنے کا موقع نہ ملے۔ لیکن اجتماعی زندگی کے انتشار نے اسلامی جماعتوں میں اس مفید اور قابل قدر نظم کو قائم نہیں رہنے دیا اور تمام ہندوستان میں بالعموم کوئی ایسے ادارے، وسیع اور قومی پیمانے پر قائم نہیں ہیں جو مختلف قسم کے محتاجوں کو اپنا بچوں، بوڑھوں اور بے بسوں کی نگہداشت کریں۔ افراد اپنی اپنی جگہ پر غیر منظم طریقے سے کوشش کرتے ہیں لیکن وہ اس عظیم الشان مسئلہ کا خاطر خواہ نہیں کر سکتے۔ اس کے لئے جس مجتمع قومی یا ایسی اور اشتراک عمل کی ضرورت ہے وہ ناپید ہے۔ برخلاف اس کے مغربی ممالک میں زیادہ تر اقتصاداتی مشکلات سے مجبور اور ایک عام انسانی ہمدردی کے جذبہ سے متاثر اس معاملہ کو بہت زیادہ اہتمام اور کامیابی کے ساتھ اٹھایا گیا ہے۔ یعنی قوم یہ محنت مجموعی بے روزگاروں کو روزگار سے لگانا اپنے ذمہ

ہواؤں اور پڑھوں کو پیش دیتی ہے، بچوں کی تعلیم کا نہ صرف انتظام کرتی ہے بلکہ جہاں تک ممکن ہو تا ہے ان کے اور اخراجات کو برداشت کرتی ہے اور مختلف طریقوں سے اقتصادی زندگی کی بے انصافیوں اور مظالم کو کم کرنے کی کوشش

کرتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہندوستان میں اس قسم کی، دور رس اور عالم گیر تحریکیں اور سود مند تجاویز کی کمی کی ذمہ داری بڑی حد تک گورنمنٹ پر عائد ہوتی ہے جو قومی گورنمنٹ نہیں ہے۔ لیکن ملک اور قوم بھی بہ حیثیت مجموعی اس الزام اور ذمہ داری سے بری نہیں ہو سکتی کہ ان مسائل کو حل کرنے کی کوئی بہت کامیاب اور متحدہ کوشش نہیں کی گئی۔ اور یہ امر بھی یاد رکھنا چاہیے کہ علاوہ ان جزوی انتظامات کے، جو اقتصادی نامہداریوں کو درست کرنے کے لئے مغرب میں کئے گئے ہیں، جو منظم تحریکیں موجودہ نظام سرمایہ داری کے مقابل ہو کر آج کل دنیا میں اپنا اثر پیدا کر رہی ہیں مثلاً سوشلزم یا روس کا اقتصادی نظام ذہ بھی زیادہ تر مغرب کے خیالات اور قوت تنظیم کا نتیجہ ہیں۔ اور جب تک ہماری تعلیم اجتماع اور جدت خیال کی قوت اور اس کے ساتھ ساتھ فعالیت پیدا نہیں کرے گی اس وقت تک ہم اپنے کو بہ حیثیت ایک قوم کے دنیا کے نئے حالات اور ماحول کے ساتھ ہم آہنگ نہیں بنا سکیں گے۔

(۶)

امید ہے کہ مندرجہ بالا بیان سے یہ خیال پیدا نہیں ہوگا کہ میں مغرب کی اندھی تقلید کا قائل یا مغرب کی ہر چیز کا معترف ہوں۔ میں اب تک یہ دکھانے کی کوشش کروں گا کہ قومی سیرت کی تشکیل جو ہیں درپیش ہے دنیا کے موجودہ حالات اور واقعات سے جا مل رہا ہے کہ نہیں ہو سکتی بلکہ ہم کو عذرا یہ سوچنے کی ضرورت ہے کہ کن لحاظ سے ہیں اپنے کیر کر کو خاص طور پر مضبوط کرنا چاہئے۔ اس غور و فکر سے معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ زمانے کی ضروریات کے خیال سے ہم کو بعض ان خصوصیات پر توجہ کرنی چاہئے

جو آج کل مغرب کی ترقی یافتہ اقوام میں زیادہ نمایاں ہیں یعنی سائنس کا حصول اور اس کے ذریعہ فطرت کی تسخیر انسانی مسائل کے حل کے لئے سائنس کا استعمال، عملیت اور نظم و نسق جو طے پیمانے پر قوم کی منتشر قوتوں کو ایک شیرازہ میں پرو دے اور اجتماعی تحریکوں کو اٹل بنا دے۔ لیکن ان کے ساتھ ساتھ ہیں بعض اقدار کو دوبارہ زندہ کر کے کی ضرورت ہے جو زمانہ ماضی میں ہماری خصوصیات میں شامل رہی ہیں لیکن اب کچھ مغرب کے خراب اثرات کے اور کچھ امام آشکار کی وجہ سے قومی زندگی سے مفقود ہو گئی ہیں یا ہوتی جاتی ہیں۔

ان اقدار میں ایک اہم حیثیت علم کو حاصل ہے جو مہند و دُن اور مسلمانوں دونوں کی تہذیب میں ہمیشہ ایک مقدس اور روحانی ترکہ سمجھا گیا ہے۔ اور اس کو ہمیشہ مذہب اور مذہب کے معنی سے ایک خاص قریبی تعلق رہا ہے۔ یہاں تک کہ بعض مذہب مثلاً ہندو مذہب میں ہر علم کو صرف مذہبی پیشواؤں یعنی برہمنوں کی جماعت تک محدود کر دیا گیا تھا برخلاف اس کے اسلام نے ہر علم کو خواہ وہ دینی ہو یا دنیوی انتہائی اہمیت اور عزت دی اور بقدر انتظامات اس کا حاصل کرنا ہر شخص پر فرض کر دیا۔ لیکن اس زمانہ میں دُنک علم کو علم کی خاطر حاصل کرتے تھے یعنی اس کی آس قدر کرتے تھے کہ اس کے حصول میں عمر صرف کر دیتے تھے۔ ملکوں ملکوں ماہرین علم کو تلاش کرتے پھرتے تھے۔ اور ان کو صرف ضروری یا مفید باتیں بتانے والا ہی نہیں سمجھتے تھے بلکہ درحقیقت ان کو اپنا گرو یا مرشد مانتے تھے اور ان کا غیر معمولی حد تک احترام کرتے تھے۔ یورپ میں ازمنہ متوسط کے بعد مختلف سیاسی اور معاشرتی اثرات کی وجہ سے تعلیم کا تعلق رفتہ رفتہ مذہب سے ٹوٹ گیا۔ دنیوی علم اور دینی علم میں بہت وضاحت کے ساتھ تمیز کی گئی اور علم کا افادی یا اقتصادی پہلو غالب آنے لگا۔ جب مغربی تعلیم ہندوستان میں رائج ہوئی اور اعلیٰ تعلیم کا ذریعہ انگریزی زبان قرار پائی تو یہی خیالات زیادہ نمایاں شکل میں یہاں بھی پھیلنے لگے۔

ادل تو عربی و فارسی، سنسکرت جو تہذیب و تمدن اور مذہب و علوم کی

زبانیں تھیں اور لوگوں کے ذہن میں ان کا مذہبی احترام تھا وہ رفتہ رفتہ تعلیم کے نظام سے کم ہوتی شروع ہوئیں اور ایک غیر ملکی زبان جن کے ساتھ کوئی ایسے عقیدہ یا احترام کے تعلقات قائم نہیں تھے ان کی جگہ پر مسلط ہو گئی۔ دوسرے اس نئی تعلیم کے حاصل کرنے کا مقصد، بلکہ اس کا اعتراف شدہ نصب العین یہی تھا کہ نئی حکومت کے لئے سرکاری ملازم اور عہدہ دار تیار کرے جو مختلف طرح کے ذہنی کاموں کو انجام دے سکیں۔

نتیجہ یہ ہوا کہ علم اور تعلیم دونوں محض انادادی اور، دنیوی ہو کر رہ گئے اور عام طور پر لوگوں کے ذہن اور دل سے یہ بات محو ہو گئی کہ تعلیم کے اصل مقاصد اور اعیان اس سے بہت بلند ہیں اور علم کا حاصل کرنا بجائے خود ایک قدر مستقل ہے جس کو فراہم کرنا نہایت مہلک غلطی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو تعلیم ہمارے مدارس میں دی جا رہی ہے اس کا کوئی دیر پا اثر قومی اخلاق اور قومی سیرت پر نہیں پڑتا۔ اور ملک کا علمی معیار کم ہوتا چلا جاتا ہے یہ صورت حال اصلی ہندوستانی ذہنیت کے منافی ہے اور اس کا تدارک کرنا امرین تعلیم کا فرض ہے۔

دوسرے ہندوستان کے تعلیمی اور سماجی نظام کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ حصول علم میں انداس کوئی رکاوٹ پیدا نہیں کرتا۔ طلب صادق اور استقلال اور قابلیت کا ہونا کافی ہے۔ جو طالب علم ان صفات کو لے کر علم حاصل کرنے کے لئے

گھر سے نکلتا تھا اس کے لئے ہر طرف دروازے کھلے ہوتے تھے۔ بڑے بڑے اساتذہ اپنی اپنی جگہ، بالعموم اپنی عبادت گاہوں میں درس دیتے تھے اور وہ چشمہ سب علم کے پیاسوں کے لئے کھلا ہوتا تھا۔ فیس، داخلہ، عمر کی قید، اس قسم کی رکاوٹیں نہ ہوتی تھیں۔ لیکن جوں جوں تعلیم زیادہ منتظم ہوتی جاتی ہے اسی قدر اس کے راستے میں مہدشیں پیدا ہوتی جاتی ہیں۔ چنانچہ اس وقت ہندوستان میں ایک بہت بڑی تعداد ایسے بچوں کی ملے گی جن کو نہ صرف آگے تعلیم پانے کی خواہش ہے بلکہ دماغی قابلیت کے لحاظ سے وہ اس کے اہل بھی ہیں لیکن مفلسی کی وجہ سے وہ اپنی خواہش کو پورا نہیں کر سکتے بلکہ بعض مرتبہ تعلیم شروع ہی نہیں کر سکتے۔ اس میں شک نہیں کہ تعلیم کو

عام کرنے کی کوشش کی وجہ سے بہت سی ذہنی اور مائل پیدا ہو گئے ہیں جن کی وجہ سے بعض تکالیف سے بچنا ناممکن ہے۔ لیکن مدرسوں کی تعلیم کو محض ایک اقتصادی خرید و فروخت بنا دینا تعلیم کے روحانی عنصر کو نظر انداز کرنا ہے۔ اگر اس کے ساتھ یہ بھی خیال رہے کہ معمولی مدارس کے مدرسین کی تنخواہیں کس قدر قلیل ہیں اور ان کی سماجی حیثیت کس قدر کم سمجھی جاتی ہے تو یہ بات ظاہر ہو جائیگی کہ نہ صرف موجودہ نظام تعلیم بہت سے ذہین طلباء کو اپنے حلقہ اثر سے باہر رکھتا ہے بلکہ جن طلباء کو داخلہ ملی کرتا ہے ان کے لئے بھی بہت کستی قسم کی تعلیم فراہم کرتا ہے۔ ہمارے ماہرین تعلیم کو ایسے ذرائع اختیار کرنے پڑیں گے کہ وہ نظم و نسق کی پے چیمہ گیوں کے باوجود تعلیم کی قدر روحانی کو قائم رکھیں اور ذہن اور علمی لحاظ سے مستحق طلباء کو تعلیم کے کسی درجہ سے بھی محروم نہ کریں۔

تیسری خصوصیت جس کا ذکر ہمنا اوپر آچکا ہے تعلیم اور مذہب کا

قربى تعلق ہے۔ یہ مسئلہ ہمیشہ صاحبانِ فکر کے درمیان اختلاف کا باعث رہا ہے کہ تعلیم کا مذہب سے کیا رشتہ ہونا چاہئے۔ اور بالعموم مذہبی اور ملکی حکام میں جو کش مکش اس بابے میں رہی ہے اس کا نتیجہ گزشتہ سو سال میں ملکی حکام کے حق میں ہوا ہے۔ دنیا کے بیشتر ممالک میں اس وقت تعلیم، تمام تر یا زیادہ تر، مذہبی گروہ کے ہاتھ سے نکل کر حکومت کے ہاتھ میں چلی گئی ہے۔ یہ امر بالکل نہیں جس پر افسوس کیا جائے کیونکہ زمانہ ماضی میں بااوقات ایسا ہوا ہے کہ مذہب کے پیشواؤں نے تعلیم کو اپنے قبضہ میں لا کر ذہنی آزادی کو مفید کرنے کی کوشش کی ہے اور وہ علم کی ترقی کے راستے میں حائل ہوئے ہیں۔ لہذا اصولاً یہی بہتر ہے کہ تعلیم مذہبی گروہ کے غلبہ اور تصرف سے آزاد رہے۔ لیکن یہ بات اس معنی میں صحیح ہے کہ جس معنی میں یہ کہنا صحیح ہے کہ تعلیم کو سیاسی اثر سے آزاد رہنا چاہئے۔ یعنی کسی خاص حکومت یا پارٹی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ تعلیمی وسائل اور ذرائع کو ان کے اصل مقصد سے ہٹا کر اپنے محدود مقاصد کے لئے استعمال کرے جیسا کہ تاریخ میں ہو چکا ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ تعلیم کو روح مذہب سے،

تربی نقطہ نظر سے کوئی تعلق نہیں ہونا چاہئے۔ تعلیم اور مذہب میں اس طرح کا تفرقہ پیدا کرنا کسی قوم کے لئے مفید نہیں ہو سکتا۔ اور خود دانیان مغرب جنہوں نے بہت کوشش سے تعلیم کو پادریوں کے اثر سے نکالا تھا اب یہ محسوس کر رہے ہیں کہ تعلیم کا رشتہ مذہب سے منقطع کر دینا ایسا ہے جیسا کسی طوفانی سمندر میں کشتی کے رسوں کو کاٹ دینا یا اس کے قطب نما کو ضائع کر دینا۔ اس کا اثر یہی ہوگا کہ کشتی بالکل بے ہمار ہو کر ہچکولے کھانے لگے گی۔ زندگی کو کسی مستقل فلسفہ اور نصب العین کے ساتھ وابستہ کرنے کے لئے لازم ہے کہ معلم مذہب کی روح کو سمجھے

اور مطالعہ کرے اور وہ احترام اور ابدی آنداز کے ساتھ وابستگی جو مذہب کا مخصوص عطیہ ہے اپنے طلباء میں پیدا کرے۔ پروفیسر میکنزی اپنی کتاب ”زندگی کے بنیادی مسائل“ میں مذہب اور زندگی کے تعلق سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”در اصل یہ ناممکن ہے کہ ہم دنیا میں انسانی زندگی کے بنیادی مقاصد کو سمجھے بغیر سماجی زندگی کے مسائل کو توہی کے ساتھ حل کر سکیں۔ انسانی زندگی کے تمام مسائل کو ایک دوسرے سے مربوط ہیں اور ان میں سے کسی کو بھی ہم اچھی طرح نہیں سمجھ سکتے جب تک یہ نہ سمجھیں کہ انسان کیا ہے، کیا ہونا چاہتا ہے، کیا کرنا چاہتا ہے۔ انسانی زندگی ایک تلاش ہے بہترین چیزوں کی، خواہ ہم اس کو اچھی طرح سمجھ کر کریں یا پوری طرح نہ سمجھیں“ یہ سوال کہ ہم کیا ہیں، کیا بننا چاہتے ہیں، کیا کرنا چاہتے ہیں ایسے ہیں کہ ان کا تشفی بخش جواب صرف سائنس یا فلسفہ سے نہیں مل سکتا۔ اس کے لئے انسان کو اس وجدانی احساس کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہے جو اس کو مذہب ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ کیونکہ کسی سمجھ دار انسان کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ کائنات کے دو مکمل تصور بنائے ایک علمی اور دوسرا مذہبی اور وہ ایک دوسرے سے بالکل علاحدہ اور مختلف رہیں۔ پروفیسر اشپرنگر جو برلن یونیورسٹی میں تعلیم اور فلسفہ کے استاد ہیں اپنی معرکہ آرا تصنیف ”نفسیات غفوان



شباب“ (مترجمہ اکثر سید عابد حسین صاحب) میں لکھتے ہیں :-

نفس انسانی کا جو نقطہ تصور کائنات کا جز رہے وہی معرفت الہی کا سرچشمہ بھی ہے۔ فلسفہ کے حقائق و معارف اصل مذہب تو نہیں لیکن مذہب کی داخلی بنیاد ضرور ہیں۔ نظام عالم کے مقصد و منشا کا احساس، خواہ وہ براہِ ارادہ

سرمایہ حیات ہو یا کبھی کبھی بجلی کی طرح چمک کر ساری کائنات کا بھیہم پر کھولے مذہبی واردات کی جڑ ہے۔ اور چونکہ یہی احساس مافوق الطبیعیات کا سرچشمہ بھی ہے اس لئے مافوق الطبیعیات بھی مذہب ہی پر مبنی ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ ایک شخص کے ذہن میں دو تصور کائنات ہوں ایک مذہبی اور ایک علمی۔ بلکہ جب کبھی علم آخری اور یقینی نتائج تک پہنچتا ہے تو مذہبی وجدان سے علمی تفکر اور علمی تفکر سے مذہبی وجدان پیدا ہوتا ہے۔ وہی ایک چیز ہے جس میں اگر ایک عنصر غالب ہے تو مذہب کہلاتی ہے اور دوسرا غالب ہے تو مافوق الطبیعیات۔  
”نظام عالم کے مقصد و منشا کا احساس“ پیدا کرنا اور انسان اور اس

کی زندگی کو اس عظیم الشان مقصد سے مربوط کرنا ہی مذہب کا کام ہے اور اگر تعلیم کا تعلق مذہب سے اس معنی میں ٹوٹ جائے کہ طالب علموں میں یہ احساس پیدا نہ ہو اور وہ اپنی انفرادی زندگی کو اس کے وسیع تر ماحول کائنات کے ساتھ ربط نہ دے سکیں تو تعلیم کا کام محض یہ رہ جاتا ہے کہ وہ بعض ہنر مثلاً لکھنا پڑھنا اور بعض علوم مثلاً تاریخ و جغرافیہ طلباء کو پڑھا دے۔ ایسی تعلیم قوی سیرت پر مبنی عمدہ اور مستقل اثر نہیں ڈال سکتی کیونکہ وہ نوجوانوں کو ان قدور سے روشناس نہیں کرتی جو زندگی کی ہدایت اور رہنمائی کر کے اس کو بلندی کی طرف لے جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگرچہ انگریزی تعلیم سو برس سے زیادہ سے رائج ہے لیکن اس نے قومی سیرت کی تشکیل میں کوئی قابل ذکر حصہ نہیں لیا۔ بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ اس نے لوگوں کے ذہن میں تعلیم کو محض اقتصادی مفاد اور نفس پروردی کے مقاصد کے ساتھ متعلق کر کے قومی سیرت پر بہت برا اثر ڈالا ہے۔ گزشتہ زمانے کی تعلیم

اب سے کم ختم تھی اور مقابلہ تھوڑی تعداد لوگوں کی اس سے بہرہ یاب ہوتی تھی۔  
 بین لوگوں کے دل میں اس کی خاص وقعت تھی جو موجودہ تعلیم کی نہیں۔ اور یہ قوت  
 اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتی جب تک اقتصادی ضروریات کو پورا کرنے  
 کے ساتھ ساتھ موجودہ تعلیم نہ رہے، قومی تمدن، قومی ادب اور قومی فلسفہ زندگی  
 کی مستحکم بنیادوں پر قائم نہ ہو اور اپنے لئے انہیں سرچشموں سے ہدایت اخذ کرے  
 ایک اور قابلِ قدر عنصر ہندوستانی تہذیب میں اس کا جذبہ خدمت

رہا ہے اور وہ موت اور باہمی رواداری، جو اپنی سب سے زیادہ مضبوط اور عمدہ  
 شکل میں خاندانی زندگی کے اندر ظاہر ہوتی تھی۔ ایک فقیر جو خود بارود جو د  
 فاقہ کشی اور ضروریات زندگی سے محروم ہونے کے سربراہ بیٹھ کر مسافروں کو پانی  
 بلانا اپنا فرض سمجھتا ہے، خاندان کا ایک کمائی کرنے والا فرد جو اپنی محدود کمائی  
 کو صرف اپنے نفس تک محدود نہیں رکھتا بلکہ اس کو خاندان کے ان تمام افراد  
 کے لئے صرف کرتا ہے جو رستہ داری یا محض ناداری کی وجہ سے اس کے ساتھ متعلق  
 ہیں، ایک عام یا معلم جو ریاضت اور نفس کشی کی زندگی بسر کرتا ہے لیکن اپنے  
 علمی روشنی سے طالب علموں کے دیئے جلاتا رہتا ہے، یہ سب اس تہذیبِ قدیم  
 کی قابلِ احترام یادگاریں ہیں جو اب روز بروز مٹتی جاتی ہیں۔ مثنیٰ پریم چند نے  
 اپنے قابلِ قدر ناول ”جوگان ہستی“ میں جو سیرت سورداس کی دکھائی ہے  
 یا اپنے دوسرے ناول ”گوشہ عاقبت“ میں پریم شنکر کی دکھائی ہے اس سے  
 معلوم ہوتا ہے کہ اس تہذیب کے بہترین نمونے کس قدر اعلیٰ اخلاقی معیار رکھتے  
 تھے، اور ان میں خدمتِ نوع کا جذبہ کس قدر سچا اور مضبوط تھا کہ اس کو نہ اپنی

احسان ناشناسی دیا سکتی تھی نہ میگالوں کی مخالفت نہ باکامی اس کو شکست دے  
 سکتی تھی، نہ حکومت کی تمام قوتیں اور ہندوستان کی گذشتہ سو برس کی تاریخ میں بھی جو  
 بڑے خدمت کا ایسا ہی سچا اور مضبوط جذبہ لے کر پیدا ہوئے مثلاً حالی، سرسید و  
 تہذیبِ قدیم کی گودیں پلے تھے اور اس کی روایات کے حامل تھے۔ موجودہ دور میں اس

جذبہ کا پیکر جس مہاتما کا مذہبی کی ذات ہے لیکن اس میں بھی یہ بات قابل غور ہے کہ اگرچہ انہوں نے تعلیم انگریزی پائی ہے لیکن ان کی سیرت کی تشکیل جن اثرات میں ہوئی وہ تقریباً سب کے سب گزشتہ تہذیب سے تعلق رکھتے ہیں اور وہ خود اپنی ہدایت کا سرچشمہ قدیم مذہبی کتبوں مثلاً بھگوت گیتا، بابل اور قرآن شریف کو بتاتے ہیں اور اپنے لئے گزشتہ تاریخی روایات سے روشنی تلاش کرتے ہیں۔ قابل افسوس ہے کہ یہ امر کہ موجودہ تعلیم کی بدولت یہ جذبہ خدمت لوگوں میں اُسے دن کم ہوتا چلا جاتا ہے۔ مقابلہ کے امتحانات، نوکریوں کے لئے جدوجہد، خاندانی مراسم اور مراعات میں کمی، خدمتِ نفس کی فکر، یہ سب چیزیں اس اخلاقی کمزوری کے شواہد ہیں جن کے قوم میں سب سے زیادہ خرابیاں پیدا کی ہیں۔ جب زندگی کا مقصد محض تن پروری اور انفرادی آرام اور آسائش قرار پا جائے تو قوم میں یک جہتی، سلوک رواداری کا پسِ داہنا ناما ممکن ہے کیوں کہ پھر کوئی ایسا اصول زندگی باقی نہیں رہتا جو مختلف جماعتوں اور مفاد کو ایک مرکز پر لا کر جمع کرے۔ ہندوستان میں آج کل چند جماعتیں ایسی ہیں جو خدمت کے نصب العین کو پیش نظر رکھ کر کام کر رہی ہیں۔ لیکن ان کی تعداد اور ملک کی آبادی کو دیکھتے ہوئے۔ بہت ہی ٹھوڑی ہے۔ اور دوسرے ان میں بھی اکثر نفسانی اغراض شامل ہو جاتے ہیں جو اصل مقصد کو ضائع کر دیتے ہیں۔ علاوہ بریں اصل نوابی تو یہ ہے کہ یہ جذبہ عام طور پر تعلیم یافتہ طبقہ کی اخلاقی اور علمی اقدار میں شامل نہیں اور ان کی زندگی پر اثر نہیں ڈالتا۔ مقابلہ گاہوں کے قابل لوگ آپس میں زیادہ میل جول، رواداری اور باہمی خدمت گزاری کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہیں۔ اور تعلیم یافتہ لوگ اپنا تمام وقت ذاتی اغراض کے لئے جدوجہد ایک دوسرے سے تنگ و جھل میں صرف کرتے ہیں۔ وہ یہ نہیں جانتے کہ زندگی ایک بہت بڑی امانت اور عطیہ ہے اور ہم اس کی قیمت اسی طرح ادا کر سکتے ہیں کہ اپنی تمام قوتوں

”تیس جو کو کھنچو یا حالی نہ عاشقی کچھ کسی کی ذات نہیں“ مصنف کے ذاتی نسخہ میں مصنف کے قلم سے

کو اپنی نوع کی خدمت کے لئے وقف کر دیں۔ اس خدمت کے لئے ضروری نہیں کہ انسان لازماً کسی بڑے عہدہ پر موز یا خاص اثر اور سونچ رکھتا ہو۔ خدمت ایک ایسا نصب العین ہے جس کو ہر شخص اپنی اپنی جگہ پر، اپنے اپنے مخصوص حلقہ اثر میں پیدا کر سکتا ہے۔ گذشتہ زمانے میں تمام قوموں اور ملکوں میں جو مصلح اور پیغمبر ہوئے ہیں انھوں نے ہمیشہ اپنی زندگی کو خدمتِ قوم کے لئے وقف کر دیا تھا۔ قوم کا سردار ان کا خادم ہوتا ہے۔ اور اسی بے لوث اور مخلصانہ خدمت کی بدولت انھوں نے اثر پیدا کیا اور قوم کے اہل حق اور سیرت کو بہتر بنایا۔ برخلاف اس کے موجودہ زمانہ میں ہر وہ شخص جو روپیہ جمع کر لیتا ہے یا جوڑ توڑ یا خوش قسمتی یا اتفاق سے کسی اونچی جگہ پہنچ جاتا ہے۔ وہ لازماً قابلِ احترام سمجھا جاتا ہے اور ہر معاملہ میں اس کو گوشہ نشین لیکن سچے خادموں پر ترجیح دی جاتی ہے۔ یہ نظریہ جو مغرب کے موجودہ دورِ مادیت سے ہندستان میں آیا ہے، ہندستان کی اہل روح کے سراسر منافی ہے۔ اور یہی دھما مہتر و کرنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ دولت کو خدمت پر مقدم قرار دینے سے ہمارا اسرارِ نظامِ اقدار درہم و برہم ہو رہا ہے اور ہو جائے گا اور انجیل مقدس کے الفاظ میں ”کیا فائدہ ہے اس سے کسی انسان کو کہ وہ اپنی روح کھو بیٹھے اور تمام دنیا کو پالے۔“

ایک اور نہایت بلند اور مقدس اصول جو ہندوستان نے اپنے گذشتہ زمانے میں دنیا کے سامنے پیش کیا تھا وہ احترامِ حیات کا اصول تھا۔ یعنی جان یا زندگی خدا کا عطیہ ہے اور کسی انسان کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اس عجیب و غریب عطیہ کو کسی دوسرے شخص سے چھین لے کیونکہ یہی وہ ایک ایسی چیز ہے جس کو انسانی کوشش حاصل نہیں کر سکتی۔ اس اصول کا اطلاق نہ صرف انسانوں کی جان تک تھا جو اصولاً تقریباً تمام متمدن مذاہب میں قائلِ احترامِ شمار کی جاتی ہے بلکہ چھوٹے سے چھوٹے حیوان مثلاً چھوڑ اور بڑا اور بانی کے جراثیم کی زندگی بھی اس اصول کے ماتحت مقدس سمجھی جاتی ہے۔

۱۔ CF پیچونف کی کہانی کو کونوں کی بوری (مصنف کے ذاتی نسخوں مصنف کے قلم سے اضافہ)

تھی۔ مندر مذہب اور اس سے زیادہ بد مذہب اور عین مذہب نے اس امر پر زور دیا۔ یہاں تک کہ مذہب سے لوگ، خصوصاً چین مت کے پیرو اب بھی، مخمربکٹر بانڈھے رکھتے ہیں تاکہ جراثیم ہوائے سائیدان کے ساتھ ذہن میں جا کر تلف نہ ہو جائیں ! اور وہ مودی جانوروں کو مارنا بھی جائز نہیں رکھتے۔ یہ قرین قیاس ہے کہ ہم کو اس خیال کی ان انتہائی شکلوں سے اتفاق نہ ہو، اور ہم، احترام حیات کے اصول میں تو اس قدر غلو نہ کریں۔ لیکن اربابوں کے بنیادی اصول پر نہیں اور اس کا منہ کھلانا ایک نہایت اہم اور قابل قدر نصب العین کی توہین ہے اور اس کے اثرات نسل انسانی کے لئے بہت خطرناک ہیں۔ موجودہ زمانے میں ”کش مکش حیات“ اور ”تن ازرع للبقا“ *STRUGGLE FOR EXISTENCE* جیسے الفاظ کی آڑ میں جو ذہنیت اور تصور زندگی پیدا ہو رہا ہے اس کے اندیشہ ناک نتائج دنیا ایک حد تک جنگ عظیم میں دیکھ چکی ہے۔ در ان کو روکا نہ گیا تو ابھی اس سے زیادہ ہولناک

مستقبل دنیا کے سامنے آنے والا ہے۔ یہ انداز کہ ایک دوسرے کی جان اور مال اور حقوق کو تلف کرنا، اور زبردستی موقع بلکہ اور جنگ و جدل اور رقابت کے اصول پر چلانا قوانین فطرت میں شامل ہی نہ تھیں اور انسانی طبیعت دونوں کے ساتھ نا انصافی ہے۔ ان حیوانات میں بھی جہاں فطرت کے قوانین کی کار فرمائی بغیر کسی روک ٹوک کے جاری ہے اور تعلیم و تمدن نے طالع پر کوئی فرق نہیں ڈالا۔ اسی مثالیں بہت کم ہیں کہ ایک ہی نسل کے جانور ایک دوسرے کو جان سے ماریں اور کھائیں۔ اور ان میں جہاں نہ وریت، زندگی کے اصول کے لئے باہمی کش مکش کا نقشہ نظر آتا ہے وہاں باہمی اشتراک عمل، امداد اور تقسیم کو بھی موجود ہے۔ اگر دو گدھے ایک مکان میں نہیں سوسکتے تو نہ اڑوں چوٹیاں نہ جل کر اسن دمان سے زندگی بسر کرتی ہیں اور ایک دوسرے کے خون کی پیاسی نہیں ہوتیں۔ لیکن انسان کو اپنے لئے شاہراہ عمل اور اصول قائم کرنے کے لئے کم تر حیوانات کی زندگی سے سبق لینے کی ضرورت نہیں۔ اس میں سیکھنے، نشوونما پانے، زندگی کو اخلاقی اصول اور اقدار کے ماتحت۔

منظم کرنے کی صلاحیت و ودیعت کی گئی ہے اور اس کا فرض ہے کہ وہ اپنی جبلتوں کے نیچے لے جانے والے میلانوں کو زیر کر کے بہت سی طرف پرواز کرتا ہے۔ اس کے لئے باعث تنگ ہے یہ بات کہ وہ زندگی کو محض نفسانی اغراض کے حصول کے لئے استعمال کرے اور ان کی طلب میں باجمہرت، محبت، اشتراک عمل اور حیات انسانی کے احترام کو بھول جائے۔ مختلف اثرات کے ماتحت ہنرستانی گیر کٹر سے یہ چیزیں کم ہوتی جا رہی ہیں اور خود ہم لوگ وہ سبق بھول گئے ہیں جو ہم نے دوسروں کو پڑھایا تھا اور عجیب بات یہ ہے کہ وہ لوگ جواب بھی اس اصول کی

نفعی اور ظاہری پیروی کرتے ہیں مثلاً مکھیوں اور چھروں اور سبگوں کی جان لینے سے احتراز کرتے ہیں اس کے اصل معنی اور روح کو بھلا بیٹھے ہیں۔ اور در اسے پروینڈت یا جذبات کی روش سے بے قیاد ہو کر اپنے ہم وطنوں سے لڑنے لگتے ہیں یہاں تک کہ بعض اوقات ان مجنونانہ جنگوں میں جن کو اعتدال، خود کشی کہنا بے جا نہ ہوگا اکثر جانیں ضائع ہو جاتی ہیں۔ ایک لحاظ سے یہ بات حیرت انگیز نہیں بھی ہے۔ فطرت انسانی کا تقاضا ہے کہ وہ اکثر روح مذہب سے غافل ہو کر محض اس کی رسوم اور علامات یعنی اس کے جسد بے جان سے تعلق پیدا کر لیتی ہے لیکن تعلیم کا یہ فرض ہے کہ وہ اس جسم میں دوبارہ روح پیدا کرے اور بھٹکے ہوئے لوگوں کو صحیح راستہ پر لائے جہاں ان کا دماغ اور ان کے جذبات اور ان کے بہترین امیڈیل سب آمگی کے ساتھ کام کریں دنیا میں امن و امان قائم کرنے کے لئے اور موجودہ ذہنیت کے سیلاب کو

دکنے کے لئے اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ قوموں میں احترام حیات کے احاس اور عقیدہ کو مستحکم کیا جائے تاکہ ہر شخص نہ صرف اپنی زندگی اور اپنے منہ کو عزیز اور قیمتی جانے بلکہ اور سب کی جانوں اور مفاد کو بھی احترام اور رواداری کی نظر سے دیکھے۔ ہندوستانیوں پر بالخصوص یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اس اصول کو دوبارہ صحیح معنوں میں مضبوطی کے ساتھ پکڑیں اور خود کو اپنی کوشش سے اور دنیا کو اپنی مثال سے ایک بہت بڑے خطرہ سے نجات دلایں۔

اس مضمون میں ہم نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ہندوستانیوں کی قومی سیرت کی تشکیل میں بہت سے اثرات اور تہذیبوں کا حصہ ہے ہندوستانی

طبیعت کا یہ خاصہ رہا ہے کہ وہ بیرونی اثرات کو قبول کر کے ان کو اپنا بنا لیتی ہے اور اب بھی ہمارا فائدہ اسی میں ہے کہ ہم اس اصول کو ہاتھ سے نہ دیں۔ لیکن قبول کرنے کے یہ معنی نہیں کہ ہم بغیر غور اور فکر کے، بغیر تنقید اور تبصرہ کے، بغیر انتخاب کے ان اثرات کو جذبہ کر لیں۔ ہمیں اپنی بہترین اقدار اور ایمان کو زندہ اور اپنے فلسفہ زندگی کو قائم رکھنے کی ضرورت ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہم کو یہ بھی طور کرنا چاہئے کہ موجودہ زمانہ کی، جس میں بہت سے لحاظ سے زبردست تبدیلیاں ہوئی ہیں مخصوص ضروریات کیا ہیں اور ان کو پورا کرنے کے لئے ہمیں قومی سیرت میں کن چیزوں پر خاص طور پر توجہ کرنے اور زور دینے کی ضرورت ہے ماحول کی تبدیلی، جو خود بڑی حد تک انسانی جدوجہد کا نتیجہ ہے، انسانی تعلیم و تربیت میں ترمیم اور تبدیلی چاہتی ہے اور ہمیں اپنی آئندہ نسلوں کو اس نئے ماحول کے لئے تیار کرنا ہے۔ اس تیاری میں عام سماجی اداروں اور تمدنی انشطاات کا بھی دخل ہے جو اپنے غیر محسوس اثر سے لوگوں کے مزاج اور طبیعت کو آہستہ آہستہ بدلتے اور ڈھالتے رہتے ہیں۔ لیکن اس مقصد کے حصول کے لئے ہمارے پاس سب سے زبردست اور موثر ذریعہ تعلیم ہے جو بچپن اور بلوغت کے پرشوق اور دلولوں اور انگلوں سے بھرے ہوئے زمانے میں دی جاتی ہے۔ قومی سیرت اور قومی زندگی کی تشکیل تو اسی طرح ہو سکتی ہے کہ ماہرین تعلیم ایک طرف بچہ کے مخصوص رجحانات اور جبلتوں کو سمجھیں اور دوسری طرف تہذیب و تمدن کے مالیات ان نظام کا مطالعہ کریں اور ان میں مدرسہ کے ماحول اور مشاغل کے ذریعہ اس قسم کا بیجہ خیر تعلق پیدا کریں کہ بچہ تعلیم کی منزل سے گزرنے

کے بعد تمدنی زندگی میں مکمل فرقہ سے حصہ لے سکے۔ اگر زندگی کے جدید مسائل اس بات کو چاہتے ہیں کہ ہم مغرب سے سائنس کو لیں تو ہمیں اس سے پاک نہیں ہونا چاہئے۔ اگر دنیا میں ترقی کرنے کے لئے بچوں میں جدت، اجتہاد اور علمیت پیدا کرنے کی اور قسمت پرستی اور فطاعت کے اصولوں میں ترمیم کرنے کی ضرورت ہے تو تعلیم کے ذریعہ اس مقصد کو حاصل کرنا چاہئے۔ اگر دنیا کو باہمی جنگ جہال اور رقابت کے خطرناک نتائج سے بچانے کے لئے ہمیں احترام حیات اور خدمت کے قدیم اور دائمی اصولوں کے ساتھ از سر نو رشتہ جوڑنے کی ضرورت ہے تو ہمیں انہی کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور تعلیمی نظم و نسق کے ذریعہ اس نصب العین کو عملی جامہ پہنانا چاہئے۔ کہیں تعلیم کا کام زمانہ کے رجحانات کو انداز دیتے کا ہے اور کہیں اس کا قرض ہے کہ ان رجحانات سے دنیا کو محفوظ اور مامون کرے کیونکہ یہی ایک ذریعہ ہے جس سے انسان بجائے ارتقار کی قوتوں کا تابع ہو جانے کے ان کو اپنے اطلالہ اور عقل کے راست پر چلا سکتا ہے۔

موجودہ زمانہ نے انسان کے سامنے جو مسائل اور ماحول پیدا کر دیئے ہیں ان سے عہدہ برآ ہونے کے لئے ہم کو کس قسم کی سیرت اور ذہنیت تیار کرنے کی ضرورت ہے؟ اس سوال کا جواب ضمناً بیان بالا میں اچکا ہے۔ یہاں ہم مختصر اور صاف الفاظ میں ان نتائج کو پیش کرتے ہیں جو اس بیان سے نکلے ہیں اور جن پر ماہرین تعلیم کو دیر یا سوسیر غور کرنا پڑے گا اگر وہ چاہتے ہیں کہ تعلیم اور ریاضات قومی میں کوئی ربط ہو اور اس کے معنی محض نوشتہ و خواندہ یا واقفیت حاصل کرنے تک محدود نہ سمجھے جائیں۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ سائنس نے دنیا میں نہایت زبردست انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ اور یہ انقلاب نہ صرف مادی دنیا تک محدود ہے بلکہ ہماری علمی اور اخلاقی زندگی پر بھی اس کا بہت گہرا اثر پڑا ہے۔ ہماری بہت سے پرانے قرینے اور خیالات جو حکم علمی پر مبنی تھے بالکل باطل ثابت ہو چکے ہیں اور علمی تحقیق و



تفقیس جو برابر جاری ہے آئے دن نئے اور بعض مرتبہ انقلابی حقائق کا انکشاف کرتی جاتی ہے جن کی طرف سے منہ موڑ لینا یا غفلت برتنے نہ صرف ذہنی خودکشی ہے بلکہ قومی ترقی کے لئے نہایت زبردست رکاوٹ ہے۔ اس لئے سائنس کی ترقی میں حصہ لینا ہمارا قومی فرض ہے اور ہماری تعلیم اس کو نظر انداز نہیں کر سکتی۔ لیکن سائنس جو صحیح معنوں میں انکشاف حقائق کا نام ہے ایک خاص ذہنیت کی طالب ہے۔ تعصب، جہود، توہم پرستی کا اور سائنس کا ساتھ نہیں ہو سکتا۔ اس کے لئے ایسے دل دماغ کی ضرورت ہے جو صداقت اور محض صداقت کے سامنے سر تسلیم خم کرے اور مصلحت، زبردستی، برائے لیکن غلط خیالات، قدیم تعصبات کو صداقت کی خاطر ترک کرنے کے لئے تیار رہے۔ جو کسی شخص کو اس لئے قابلِ دار نہ سمجھے کہ وہ کہتا ہے کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے حالانکہ تمام دنیا کا یہ عقیدہ ہے کہ سورج دنیا کے گرد گھومتا ہے۔ جو کٹا دہ دلی اور خندہ پیشانی کے ساتھ نئے حقائق کا استقبال کرے اور اپنی غلطیوں کا ایمان داری سے اعتراف کرے اور ان کو اتار پھینکنے کے لئے تیار ہو خواہ وہ مصاحبت کی وجہ سے اپنی ہی عزیز کیوں نہ ہو گئی ہوں۔ یہ ذہنیت دنیا کے کسی ملک میں بھی عام نہیں متمدن امریکہ میں انتہائی ذہنی تعصب اور سچ کی طرف سے آنکھ کی

مثالیں حالی ہی میں فاش ہو چکی ہیں ہمارے ملک میں اس قسم کی ذہنیت زہرِ مفقود ہے۔ ہم اپنی معاشرتی اور علمی زندگی دونوں میں پرانے بتوں کو پوچھتے ہیں عام اس سے کہ ہمیں ان سے کوئی فخر، پہنچا ہے یا نہیں۔ اور جب کوئی صاحبِ نظر شخص قائم شدہ رواج یا ادارہ کے خلاف آواز بلند کرتا ہے تو تمام قومیں جو رسم و رواج کی پابندی کے ساتھ دالستہ ہیں اس کی مخالفت پر آمادہ ہو جاتی ہیں سائنس کی تعلیم دینے سے مقصد صرف یہی نہیں کہ لوگ طبعیات اور کیمیا اور علم نباتات اور علم حیوانات وغیرہ پڑھ لیں بلکہ اس سے زیادہ اہم اور فوری سیرت کے لئے زیادہ فوری ضرورت یہ ہے کہ لوگوں میں سائنس کا نقطہ نظر پیدا کیا جائے۔

ہائے۔ اس کوشش میں کامیابی کا اثر محض ہماری علمی زندگی تک محدود نہ ہوگا بلکہ اس کا رد عمل ہماری معاشرتی اور تمدنی زندگی، ہمارے سیاسی مسائل پر بھی نمایاں ہوگا۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ سائنس نے انسان کے قبضہ قدرت میں بے انتہا قوت دے دی ہے جس کے جائز استعمال کے لئے بے حد ضبط نفس اور احساس ذمہ داری کی ضرورت ہے۔ سائنس کی ترقی کے ساتھ ساتھ انسان میں ابھی تک یہ احساس پوری طرح پیدا نہیں ہوا ان وجہ سے وہ بسا اوقات قدرت کی مہیب قوتوں کے ساتھ اس طرح کیلپتا ہے جس طرح کوئی نادان بچہ کسی خطرناک ہتھیار کے ساتھ جس کے نعرہ گوون، جی طرح نہیں سمجھتا۔ اس کی مادی اور اخلاقی نشوونما میں توازن اور ہم آہنگی نہیں۔ اس صورت حال سے جو خفاکشاہت ابھرتی ہے وہ تمام دنیا کو معلوم ہیں اور خود مغرب کے صاحبان فکر جانتے ہیں کہ

ان خفہ کہیں مہلک نتائج آئندہ پیدا ہو سکتے ہیں اگر سائنس کی دیرینہ ترقی، طاقتوں کو انسانی بہبود کے بجائے باہمی ہلاکت اور تخریب کے لئے استعمال کیا گیا۔ اس لئے تعلیم پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ سطح پسندی اور اس جوی کی خواہش قوموں میں پیدا کرے۔ ان کو باہمی علمی اشتراک عمل کے فوائد پر بھی مخلصانہ اور رفاقتوں اور رفاقتوں کے نتائج سے آگاہ کرے، اور ان اخلاقی اور روحانی مولوں کی سلطنت کو مستحکم کرے جو متمدن تہذیب کی بنیاد ہیں، جو سائنس کی ناپید محدود تخریبی قوت کو روکنے اور قابو میں لانے کا تہیاء ذریعہ ہیں۔ یہ متوقع نہیں کہ یہ بتاؤں کہ اس اعلیٰ اور مشکل مقصد کے حصول میں معمولی انتہائی ثانوی مدار میں کس طرح مرد دے سکتے ہیں لیکن ماہرین نفیات اس امر سے انکار نہیں کر سکتے کہ جو طبیعت اور رجحانات بچپن کے زمانے میں درست اور گھبر کے روزمرہ مشاغل سے پیدا ہوتے ہیں ان کا مجموعی اثر آئندہ عمر میں بہت دور تک پہنچتا ہے۔

سائنس نے صنعت و حرفت اقتصادی نظام اور پیشوں اور کام کی نوعیت میں جو انقلاب پیدا کیا ہے ان کی وجہ سے ملکی قومی سیرت کی تشکیل اور تعلیم کا مسئلہ زیادہ پیچیدہ ہو گیا ہے۔ مغرب کے ترقی یافتہ ممالک میں بہت زیادہ، طور ہندوستان میں مقابلہ کم، کام کی نوعیت بہت کچھ بدل گئی ہے۔ دست کاری کے بجائے مشین کے کارخانے، چھوٹے چھوٹے دست کاروں کی برادری کے بجائے ٹرسے پیمانے پر خرید و فروخت، اشیاء کی تیاری اور پیداوار، شہروں میں مزدوروں اور کارخانوں میں کام کرنے والوں کا اجتماع، تخلیقی کام کے بجائے محض مشین کے پرزوں کی طرح گھنٹوں ایک مقررہ حرکت کا انجام دینا یا تبدیلیوں

کی وجہ سے ہاتھ سے کام کرنے والوں کے لئے اپنے کام میں کوئی دل چسپی یا تعلیمی مواقع یا جدت کے اظہار کا امکان نہیں رہا اور ان کی حیثیت مکمل انسانوں کے بجائے محض مشین کے پرزوں کی سی ہو گئی۔ اب تعلیم پر یہ فرض بھی قائم ہوتا ہے کہ وہ اس کمی کی تلافی کرے اور ان میں زندگی سے پوری طرح بہرہ اندوز ہونے کی صلاحیت پیدا کرے۔ ان کو ان کے کام کی وسیع تر معاشرتی اور قومی اہمیت سے واقف کرنا، محنت کی عظمت اور اثرات سمجھنا، اقتصادی نظام میں ان کی حیثیت سے ان کو آگاہ کرنا تعلیم کا کام ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کی اس طرح تربیت کرنی چاہئے کہ وہ اپنے فرصت کے اوقات تہذیبی مشاغل اور دل چسپیوں سے بہرہ اندوز ہو سکیں۔ ان کی زندگی کو لھو کے بیل کی طرح نہ ہو جس کو نہ کچھ دکھائی دیتا ہے، نہ سمجھ میں آتا ہے، جو ہر وقت ایک چکر میں گھومتا رہتا ہے اور فرصت کے وقت کو محض گھاس اور چارہ کھانے میں گزارتا ہے۔ تہذیب جدید کا ایک نہایت نقصان دہ مفسر اثر یہ ہوا ہے کہ اس نے لوگوں کے کام کو اس طرح روح فرساترک ”میکینکی“ بنا دیا ہے کہ آٹھ یا دس گھنٹے تک اس میں مصروف رہنے کے بعد ان میں غلط قسم کی انسانی دل چسپیوں، آرت، فطرت، تہذیب، معاشرت کی نیڑوں

سے بطف اندوز ہونے کی صلاحیت نہیں رہتی۔ وہ اپنی فرصت کے وقت نہایت ادنیٰ درجے کی دلچسپیوں میں گزارتے ہیں جو کسی طرح سیرت اور مذاق کو بہتر نہیں بنا سکتیں۔ معاشرت اور صنعت و حرفت کے مفکرین کا یہ فرض ہے کہ وہ جہاں تاکہ ممکن ہو کام کی نوعیت میں تبدیلی کریں تاکہ اس میں کام کرنے والوں کو اپنی شخصیت اور اپنی ذہنی اور جذباتی دلچسپیوں کی تربیت کا موقع ملے۔ اور تعلیم کی یہ مہم داری ہے کہ وہ طلباء کو ایسے شوقوں اور مشاغل سے روشناس کرے جو آئندہ زندگی میں ان کی فرصت کے رفیق اور اظہار خوشی کا ذریعہ ثابت ہوں۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ دنیا کے کام کا ایک کافی حصہ ایسا غیر دلچسپ اور ”میدانیکی“ ضرور رہے گا اس میں معلم یا مصور یا کسی چابک دست کاریگر کے کام کی طرح اظہار خودی اور شخصیت کی تربیت ممکن نہ ہوگی اس لئے الہی روح کی عظمت اور احترام کا تقاضا ہے کہ ہر سے ہر فرد میں تخیل کی نشوونما کریں اور تخیل کے جذبہ کو فروغ دیں اور فرصت کے مشاغل کے ذریعہ جہاں تک ممکن ہو، شخصیت اور سیرت کی تشکیل کریں۔ ہم اس دن کا خواب دیکھتے ہیں جب ہم ان کے جسم اور جانغ اور روح کی اس طرح تربیت کریں گے کہ ہم ان کو اطمینان خاطر اور بنے خوفی کے ساتھ دنیا کی کشمکش میں حصہ لینے کے لئے جانا دکھیں گے اور ہر نوع کام کرنے والے میں انفرادی قوت کا ایک ایسا پوشیدہ چشمہ ہوگا جس کو نہ صنعت و حرفت کا مشینی نظام خشک کر کے کائنات زندگی کی نا انصافیاں خراب کر سکیں گی۔ خواہ اس کا کام محض یہ ہو کہ وہ زمین میں پل چلائے لیکن اس کا دماغ دنیا کے دور دراز حدود تک پہنچے گا۔ خواہ ماورائی کو کھودنے اور اس کا سینہ چیرنے میں اپنی عمر صرف کر دے لیکن اس کے تخیل کی رانی ستاروں تک ہوگی۔ مشینوں کا شور اور تجارت کی منڈیوں کی چیخ و پکار اس کے کانوں کو موسیقی کی شیریں اور خوب صورت الفاظ کے ترنم کی طرف سے بہرہ انداز کر کے گی۔ اگر ہم ان پیردوں کو اس کی زندگی کا تانا بانا بنا دیں۔ یہ اندرونی قوت جو ان کو بجائے خود ایک عالم خیالی بناتی ہے اور اس کو ایک حد تک شخصیت کا مطلوب

کرنے والے اثرات سے محفوظ اور سوائیٹی کے غلبے سے بے نیاز کر دیتی ہے۔

بڑیب نفس اور تربیت کامل کے لئے لازم ہے اور اس دور میں جب کہ چار  
باو۔ مشینوں، بڑے پہلے پر کاروبار، اداۓ اور سستی قسم کے اسباب  
تشریح اور جمہوریت کے عمار کرنے والے اثرات کا دور ہے اس قوت کی خاص  
طور پر ضرورت ہے۔ کوئی فلسفہ تعلیم جو قومی سیرت کی تشکیل کو ضروری سمجھتا ہے  
اس مسئلہ کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔

موجودہ دور کا تیسرا رجحان جو ہندستان میں بہت واضح طور سے ظاہر  
ہو رہا ہے جمہوریت ہے۔ یہاں متوقع نہیں کہ میں اس کے ارتقاء یا اس کے فوائد  
اور کمزوریوں سے بحث کروں۔ ہر مسئلے اس وقت صرف یہ غور کرنا کافی ہے  
کہ دنیا کے بیشتر ممالک میں یہ فلسفہ تسلیم کیا جا چکا ہے اور اگرچہ  
آج کل جنس ملکوں مثلاً اٹلی اور روس میں مختلف وجہ سے اس کی مخصوص شکل  
مسترد کر دی گئی ہے لیکن بحیثیت مجموعی اس خیال اور طریقہ نظم کا نشوونما جاری ہے  
اور مشرق کے کثیر ملکوں مثلاً چین، ترکی، ہندستان وغیرہ میں یہ آج جمہوریت  
فائدہ بخشی ہے یا ہونے والی ہے۔ بہر حال خواہ دوسرے ملکوں کی سیاسی تاریخ  
کوئی صورت اختیار کرے اس امر سے کسی شخص کو انکار نہ ہوگا کہ ہندستان کا سیاسی  
مستقبل جمہوری نظام حکومت کے ساتھ وابستہ ہے۔ ممکن ہے کہ بعض صاحبان  
فکر اپنے نقطہ نظر سے اس نظام حکومت کو ملک کے لئے بہترین نظام تصور نہ کریں  
لیکن محلی سیاست دانوں کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اور کوئی طریقہ ناقابل عمل معلوم  
ہوتا ہے نہ لائق ترجیح۔ اس لئے موجودہ زمانہ میں جو تعلیم رائج کی جائے اس کیلئے  
ضروری ہے کہ وہ نئی نسل کو ان فرائض اور ذمہ داریوں کے لئے تیار کرے جو بحیثیت

جمہوری شہریوں کے اس پر عائد ہونے والی ہیں۔ اس لحاظ سے تعلیم کا سیاسی نظام  
سے بہت گہرا تعلق ہے۔ جو خوبیاں اور قومی سیرت کے خصائص ایک  
مطلق العنان بادشاہ کی حکومت میں مفید ہوں گے وہ ایک خود مختار جمہوری

حکومت پر مفید نہیں ہو سکتے۔ دہاں سب سے بڑی خوبی یہ سمجھی جائے گی کہ ہر باشندہ حکام بالا کے سامنے ہر معاملہ میں مرسلیم خم کر دے، سیاسی اور ملکی معاملات میں اپنی شخصیت کو بالکل حکومت کے ماتحت بنائے اور مشین کے پرنے کی طرح دوسرے پر زرد کے ساتھ مل کر کام کرے تاکہ مشین چلانے والوں کے جو مقاصد ہوں وہ کامیابی کے ساتھ پورے ہو جائیں۔ برخلاف اس کے ایک آزاد جمہوری شہری میں دوسری قسم کی صفات درکار ہوں گی۔ اس میں غور و فکر کی صلاحیت ہونی چاہئے، ملکی معاملات کو سمجھ کر ان پر رائے دینے اور اس رائے کی ذمہ داری کو قبول کرنے کے لئے آمادگی ہونی چاہئے۔ جدت اور اجتہاد عمل اور ایج ہونی چاہئے تاکہ وہ خود سوچ کر ایسی تدابیر نکالے اور دوسروں کے سامنے پیش کرے جو اجتماعی ترقی میں مددگار ہوں۔ مختصر یہ کہ جمہوریت کے لئے فعالیت کی ضرورت ہے، جمہوریت کی تہیں۔ مندرست فی سیرت میں ان عوامل کا پیدا کرنا لازمی ہے اس میں غلط قسم کی تعصبات، غلط قسم کی تقدیر پرستی، ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہنے کی عادت، حوصلہ اور بہمت کی کمی جو پیدا ہو گئی ہے اس کی اصلاح کی ضرورت ہے۔ جمہوری ذمہ داری کا احساس ایک طرف تو ذہنی بیداری چاہتا ہے اور دوسری طرف علمی قوت کا غالب ہے، دوسری طرف جذبات کی ایسی تربیت کہ ہر شخص اپنے مفاد کو عام ملکی مفاد کا جزو سمجھے، ان کا رقیب نہ خیال کرے۔ اور ہر فرد بے پروا اور کام کے متعلق یہ سوچے کہ زیادہ میری ذات کے، دوسرے لوگوں کی زندگی اور حقوق پر اس سے کیا اثر پڑے گا۔ مندرست فی سیرت ان تینوں پہلوؤں سے توجہ کے قابل ہے۔ تعلیم کی کمی کی وجہ سے لوگوں میں عام طور پر ایسی ذہنی بیداری نہیں ہے کہ وہ ان مسائل کو سمجھ سکیں جو ملک کو درپیش ہیں گزشتہ دس سال میں سیاسی تحریکوں نے بڑی حد تک عوام الناس کو بیدار کیا تھا لیکن اسی وہ منزل مقصود بہت دور ہے جب ہر بالغ آدمی معاملات کے عام پہلوؤں کو سمجھ کر ان کے متعلق رائے دے سکے گا۔ جذباتی رنج اس سے بھی زیادہ توجہ کا محتاج ہے۔

وہ انسانیت جو بیدار ازبہ ہر آنکھوں کے ہم معنی ہے ہم میں سے بحیثیت قوم کے بہت کم ہو گئی ہے۔ اور ہم اکثر بجائے قومی مفاد کے اپنے ذاتی یا جماعتی مفاد کو مشعلِ ہدایت بنا لیتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستانوں میں باہمی اختلافات چھوٹی باتوں میں پیدا ہو جاتے ہیں اور قوم کی قوتیں اکثر بڑے بڑے تعمیری کاموں میں صرف ہونے کی بجائے ان اختلافات کی نذر ہو جاتی ہیں۔ لیکن شاید سب سے زیادہ کمی ہمارے قومی سیرت میں قوتِ عمل کی ہے ہم نے یہ بھلا دیا ہے کہ انسانی کوشش اور محنت کس قدر زبردست چیز ہے اور وہ اس دنیا کے آب و گل میں کیسے عظیم الشان انقلاب پیدا کر دیتی ہے۔ ہم میں کافی تعداد میں ایسے لوگوں کی ہے جو تقدیر کو غلط معنی پہنا کر اپنی سستی اور غفلت کو ایک گمراہ کن فلسفہ کی آڑ میں چھپاتے ہیں۔ قوم میں حوصلہ، ہمت، اپج، بڑے بڑے کاموں کو کرنے کا جوش اور ولولہ پیدا کرنا چاہئے تاکہ ہمارے اوپر مثلاً بدنامی کا یہ ٹیکہ نہ رہے کہ وہ ہمالیہ پر چڑھنے کے لئے بھی غیر لگی بہادروں کی

فردت پڑی۔ خود ہمارے ستیا سوں میں اتنا حوصلہ نہ ہوا کہ اپنے ملک میں پوری طرح سیاحت کرتے اور جان جو کھوں میں ڈال کر علم کی خدمت کرتے۔ ہمارے ہاں علمی قابلیت یا تکلیفیں پہننے کی قوت کی کمی نہیں۔ صرف حوصلے اور ہمتیں افسردہ اور پست ہیں۔ اور جب تک ان میں زندگی اور حرارت پیدا نہیں ہوگی جمہوری حکومت پوری کامیابی کے ساتھ نہیں مل سکتی۔ ہندوستانوں کو ایک ایسی قوم بنانے کی ضرورت ہے جس میں ہر شخص کی انفرادیت کی پوری طرح نشوونما کی گئی ہو اور وہ خندہ پیشانی اور بے تحشی کے ساتھ ان تمام ذمہ داریوں کا بوجھ اپنے شانوں پر اٹھانے کے لئے تیار ہو جو اس کے حصہ میں آئیں۔ جو اپنے خیالات کو خلوص اور قوت کے ساتھ دوسروں کے سامنے پیش کرے اور اپنے قائد اور اصولوں کے لئے قربانی کرنے کو تیار ہو۔ جس میں اپنی روح اور اپنی شخصیت کی عظمت کا احترام ہو لیکن اس کے ساتھ ساتھ دوسروں کی روح اور شخصیت کا احترام بھی ہو اور اس بنیاد پر وہ اللہ کے ساتھ مل جل کر

کام کرنے یا ان کے دکھ درد اور خوشیوں کو بٹانے کے لئے تیار ہو۔ یہ نصب العین الفاظ میں نہایت مشکل اور شدید ناممکن الحصول معلوم ہوتا ہے لیکن نصب العین کو ہمیشہ اتنا بلند کرنا چاہئے کہ اس کی طرف اتنا ممکن ہو اس تک پہنچ جانا ممکن نہ ہو۔ اور تعلیم اگر قوم کے ہر فرد میں یہ صفات پیدا نہیں کر سکتی تو اتنا ضرور کر سکتی ہے کہ بحیثیت مجموعی یہ رجحانات قوم میں پیدا ہو جائیں اور اس کی سیرت میں نسبتاً معاملات پر حرکات اور ایمان داری کے ساتھ غور اور اظہار خیال کرنے کی، ذاتی اغراض کو بلند تر قوی اغراض میں جذب کرنے کی، اور محنت اور دلیری کے ساتھ اپنے پر خلوص عقائد پر عمل کرنے کی زیادہ صلاحیت نمایاں ہو جائے۔ ایسی سیرت کا خوبی اور وضاحت

کے ساتھ نقشہ کھینچنے کے لئے میں ڈاکٹر حمید وارڈ کی چند سطریں نقل کرتا ہوں جنہوں نے تھوڑے سے الفاظ میں آزاہروریت کے لئے ایک مکمل شہری کی صفات بیان کر دی ہیں۔  
 ”کوئی مرد یا عورت جس کا دماغ تعصبات سے پاک ہو، جس کا فیصلہ آزادانہ ہو، جس میں اخلاقی جرأت ہو، جس کو دلائل کے ذریعہ قائل کرنے کی ضرورت ہو لیکن خود اس پر کوئی اثر نہ کر سکے، جو عقل کے سامنے تسلیم نہ کرے، ذہنی وجہا بہت کے سامنے نہ جھکے، جس کو محض یہ کاوش ہو کہ وہ سچائی اور حق پر رہے اور یہ فکر نہ ہو کہ وہ دوسروں سے مختلف ہے، جو خود اپنی ذات سے سچا اور پر خلوص ہو اور اس لئے کسی کے ساتھ بھی دھوکہ یا جھوٹ کا برتاؤ نہ کرے، ایسے ایک مرد یا عورت کی قدر کا اندازہ لگانا ناممکن ہے۔ اگر ایسے افراد کی کوئی قوم ہو تو وہ تمام دنیا کو نئی زندگی بخش سکتی ہے۔“

ایک مکمل تعلیم یافتہ انسان کی اگر ہم تعریف کرنا چاہیں تو مسند رجب بالا عبارت تقریباً اس عبارت کو پورا کرتی ہے۔ اور ہمیں جس انداز کو سامنے رکھ کر ہندستان کی قومی سیرت کی تشکیل کرنی چاہئے اس کو تقریباً واضح کر دیتی ہے۔ تقریباً لیکن پوری طرح نہیں! اس لئے کہ اس تعریف میں انسان کے انفرادی پہلو پر زور دیا گیا



ہے اور بہ حیثیت ایک ازا اور بے بہا روح رکھنے والے کے اس میں جو صفات ہونی چاہئیں ان کو پیش کیا گیا ہے۔ لیکن اس کے ضابطہ تعلقات اور وظائف کی پوری اہمیت کو بیان نہیں کیا گیا اس میں شک نہیں کہ ہندستان جیسے ملک میں، جہاں صدیوں کی رسوم اور قدیم اداروں کی جگہ بندہ نے شخصیت کو مقید کر رکھا ہے، اور لوگ ایک دوسرے کی نقل بن کر رہ گئے ہیں، انسانی سیرت کے اس رخ کو نمایاں

کرنے کی کافی ضرورت ہے۔ لیکن ہم یہ نہیں چاہتے کہ گزشتہ صدی کی تاریخ یورپ کا اعادہ کریں اور انفرادیت کے رجحان پر کسی قسم کی روک ٹوک نہ کریں یہاں تک کہ وہ نفسی نفسی کی کیفیت توہ پر طاری کر دے اور لوگوں کو اپنے سیلاب میں بہا کر لے جائے۔ ہنری ٹومی سیرت میں اس وقت خاص طور پر دو شے بدوش کام کرنے کی اتفاق کی قوت سے مشکلات کو زیر کرنے کی، اتحاد عمل اور یکساں ہمت کی کمی ہے اور اس عنصر کو اہمیت دینے کے لئے ہمیں خدمت اور احترام بنیاد کے قدیم اصولوں کو دوبارہ منبسطی کے ساتھ پکڑنا چاہئے تاکہ ایک طرف تو ہم میں امن پرستی کی ذہنیت پیدا ہو جو صرف دوسری قوموں سے جنگ نہ کرنے ہی کا نام نہیں دیکھوں کہ وہ تو محض ایک نفی عمل ہے بلکہ اس سے یہ مراد ہے کہ ہم اپنی تمام قوتوں کو اسی جوش اور تنظیم کے ساتھ اس کی فتوحات حاصل کرنے کے بعد استعمال کریں جس طرح ان کو جنگ کے مہلک اور تباہ کن مقصد کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ دوسرے ہم یہ محسوس کریں کہ کوئی زندگی اپنے پورے کمال اور خودیابی کو نہیں پہنچ سکتی جب تک اس کا مقصد محض اپنی ذات تک محدود ہو اور وہ خودی کے محدود تصور سے گذر کر دوسروں کو بھی اس میں شامل نہ کرے۔ گزشتہ سو سال میں جو تعلیم یافتہ طبقہ ہندستان میں پیدا ہوا ہے اس کے متعلق یہ شکایت ہے درجہ اشکایت ہے کہ اس نے خدمت کے نصب العین کی صحیح اہمیت کو نہیں سمجھا اور اپنے ملک کے کم نصیب لوگوں کی اس روشنی کو بچہ پنے کی کوشش نہیں کی جو تعلیم کے ذریعہ ان کو حاصل ہوئی تھی نہ وہ

ان کے دکھ درد، ان کے روزمرہ کے مسائل اور مشکلات ہی میں شریک ہوئے نہ انھوں نے ان کی اقتصادی اور معاشرتی حالت کو درست کرنے کی کوشش کی لوگوں نے فرداً

فرداً کہیں کہیں اس قسم کی کوشش ضرور کی اور گزشتہ بیس سال میں تعلیم یافتہ طبقے نے مقابلہ ملک کی عام حالت کی طرف زیادہ گوجر بھی کی۔ لیکن انفرادی کوشش اس امر کا بدلہ نہیں ہو سکتی کہ تعلیم نے اس اعلیٰ نصب العین کو قومی سیرت کا جزو نہیں بنایا۔ وجود تہذیب کو خواہ وہ ہندوستان کی ہو یا انگلستان کی، چین کی یا امریکا کی، زندگی کی اعلیٰ ترین اقدار پر ایمان نہیں رہا۔ اس لئے اس کے پاس ایسے محرکات موجود نہیں جو جذبات کو ابھاریں اور قوت عمل کو جوش میں لائیں۔ جو انسانی زندگی کی غیر محدود اہمیت اور قیمت اور انسانی ردِ محکمے بہترین امکانات کا احساس پروردین پیدا کر سکیں۔ اس زمانہ کا سب سے بڑا مطالبہ یہی ہے کہ لوگوں کی سیرت اس طرح تشکیل کی جائے کہ ان کا ایمان تازہ ہو اور وہ سمجھیں کہ ان کے ہر کام اور ہر خیال کی ایک غیر فانی زندگی ہے جس کا اثر ان کے بعد قائم رہے گا۔ کہ انسان کی زندگی نہ ایک سراب ہے جس کی کوئی اصلیت نہیں ہوتی، نہ ایک غول بیا بانی ہے جو اندھیرے میں چمکتا ہے اور چمک کر غائب ہو جاتا ہے۔ نہیں ان انسان دنیا میں خدا کا نائب بنا کر بھیجا گیا ہر مہ تاکہ وہ خود کو اخلاق الہی کے ساتھ متصف کرے اور اپنے تمام امکانات کو نشوونما دے کہ ان کو آزادی کے ساتھ مشیت الہی کی تکمیل یعنی اعلیٰ ترین روحانی مقاصد کے حصول کے لئے استعمال کرے۔ اور یہ یاد رکھے کہ اگر نیک نیتی کے ساتھ اور اصول معاشرت اور اصول اخلاق کو مد نظر رکھ کر وہ سائنس کی ترقی، فطرت کی تسخیر، اور حصولِ ذرائع کے لئے کوشش کرے گا تو یہ تمام ”دنوی“ ہمدردی بھی انہیں ”روحانی“ مقاصد کے حصول میں مدد دے گی۔ اور اگر وہ زندگی اور تہذیب کا باہمی رشتہ منقطع کر کے، دنیا کی ہمدردی اور معاملات سے ہٹ کر

محض مادی دنیا اور راہب بن جائے گا اور عبادات میں اپنی زندگی بسر کرے گا

تو اس کو نہ صرف دنیا ہی حاصل نہ ہوگی بلکہ وہ اپنے پیش نظر مقصد میں بھی کامیاب نہ ہوگا۔ زندگی، اپنی گونا گوں مشکلات اور امکانات، کامیابیوں اور ناکامیوں، بلند دلوں اور پستیوں، روحانیت اور حیوانیت کو اپنی گود میں لئے ہوئے ہمیں سے ہر ایک سے سوال کرتی ہے: کیا تم مجھے لینے کے لئے مجھے قبول کرنے کے لئے تیار ہو؟ جو لوگ اس چیلنج سے خوف زدہ ہو کر اپنا منہ پھیر لیتے ہیں وہ شکست خوردہ ہیں اور مستقبل کی تشکیل میں حصہ لے سکتے۔ جو لوگ اس چیلنج کو مردانہ وار قبول کرتے ہیں ان کا فرض ہے کہ اپنی تہذیب و تمدن، اپنے اخلاق و مذہب کے بہترین اصولوں کی روشنی میں اس زندگی کو بہتر اور خوب تر بنائیں تاکہ وہ امکانات جو اس میں پوشیدہ ہیں روز بروز ظاہر ہوتے چلے جائیں اور مشیت الہی پوری ہو۔

مشونومید زین مشن نبائے  
پریشاں جلوہ ناپائیدارے  
چو فطرت می تراشد پیکرے را  
تماش می کند در رذر گارے

# روحِ بہذب

ی شیخ با چراغِ ہمی گشت گردِ شہر  
 کز دام و دردِ ولوم و افسانم آرزو دست  
 ب ہمران سست عناصرِ دم گرفت  
 شیر خدا و رستم دستاخم آرزو دست  
 گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما  
 گفت آنکہ یافت می نشود آئم آرزو دست

ایک رات عالم خواب میں جب تخیل عقل اور مصلحت کی بندشوں سے آزاد ہو جاتا ہے میرا اور ان شیخ کا ساتھ ہو گیا جو حیوانوں اور چوپایوں سے بیزارتھے اور ایک سان کی تلاش میں عمر گزار چکے تھے لیکن انہیں اپنے مقصد میں کامیابی نہ ہوئی انہوں نے اپنی جستجوئے ناکام کا فسانہ مجھے سنایا کہ کس طرح انہوں نے ہر ملک اور ہر قوم کے لوگوں میں ایک ایسے انسان کی جستجو کی جس میں وہ تمام صفات موجود ہوں جنہیں انسانیت کے لیے ضروری سمجھتے ہیں لیکن ان کو بے درپے مایوسی کا شکار ہونا پڑا اور ہمیشہ شریف اور مشہور اور نیک نام انسانوں کی شکل میں ریاکاری جھوٹ اور نفسانیت بے محسوس لے۔

میں ان ستم ظریف حضرت کی طبیعت سے واقف نہ تھا۔ بظاہر نہایت سیدھے دادے مرد معقول معلوم ہوتے تھے۔ میں نے بغیر انجام کو سوچے ہوئے ان سے یہ بات شاید آپ کو بد قسمتی سے برے لوگوں سے سابقہ پڑا ہو گا میں نے مانا کہ واقعی معقول بن انسان بہت کم ہیں لیکن بالکل ناپید نہیں۔ میں آپ کو ایسے ایک انسان سے نہیں ہی انسانوں سے ملا دوں گا جن میں وہ صفات موجود ہیں جن کا احترام کرنا سب پر ازم ہے۔ وہ مسکرائے اور راضی ہو گئے اور میں نے یہ حماقت کی کلان کی رہنمائی

کا فرض اپنے ذمہ لے لیا۔

میں نے سوچا کہ سب سے پہلے ان کی ملاقات اپنے ایک نوجوان دوست سے  
 کراؤں جو نہایت مہذب اور تربیت یافتہ ہیں اور میرے خیال میں ایک قابلِ شکر  
 زندگی بسر کرتے ہیں انہوں نے ہندوستان کے علاوہ مغرب میں رہ کر اعلیٰ تعلیم  
 حاصل کی ہے پھر سے خوشحال ہیں، خاندانی جائیداد کی آمدنی معقول ہے اس لیے  
 نوکری یا کوئی اور کام نہیں کرتے ایک شاندار اور خوبصورت کوٹھی میں رہتے ہیں اور  
 مختلف ادبی تہذیبی مشاغل میں اپنا وقت گزارتے ہیں۔ قدرت کی طرف سے بہت  
 صاف ستھرا اور شائستہ مذاق پایا ہے، انگریزی اردو اور فارسی ادب پر بہت اچھی  
 نظر ہے۔ ادب لطیف کی طرز کے مضامین لکھتے ہیں جن میں ایک خاص چاشنی ہوتی  
 ہے۔ شعر بھی کہہ لیتے ہیں موسیقی سے بہت دلچسپی ہے اور مشرقی اور مغربی موسیقی  
 خوب سمجھتے ہیں اور اس سے لطف اندوز ہوتے ہیں انگلستان میں رہ کر اور یورپ کی  
 سیاحت کے دوران میں انہیں مغربی مصوری کے شاہکاروں کا مطالعہ کرنے  
 کا اچھا موقع ملا ہے۔ اس لیے تصویروں کے حسنِ قیاس پر بہت قابلیت کے ساتھ نئے  
 دیتے ہیں۔ گفتگو بہت معقولیت اور شائستگی سے کرتے ہیں اور چونکہ فرصت میں اکثر موجود  
 زمانے کے ادب اور جدید تصانیف کا مطالعہ کرتے رہتے ہیں اس لیے زمانہ حال کے  
 رجحانات اور تحریکوں سے باخبر ہیں مختصر یہ کہ خوش نصیبی اور ذاتی قابلیت کی بدولت  
 اپنی زندگی بہت عمدگی اور خوش اسلوبی سے بسر کرتے ہیں اور ہر شخص کو یہ محسوس  
 ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں تہذیب اور شائستگی کے تمام لوازم اور تمام قدریں  
 موجود ہیں۔ خیر میں ان نئے ملاقاتی کو اپنے دوست سے ملانے گیا۔ جب ہم لوگ  
 ان کے یہاں پہنچے تو وہ چند دوستوں کے ساتھ بیٹھے گرمیوں بجا رہے تھے ہالے  
 پہنچتے ہی بولے ”اس ریکارڈ کو غور سے سنئے۔ یہ ایک مشہور روسی گیت ہے  
 دارگا کے کشتی بان کا گیت جس کو جرمنی کے مشہور راستہ دار اگلہ نے ستار پر  
 بجا یا ہے“ انہوں نے ان کی تمام خوبیاں اور نکات ہم کو سمجھائے اور واقعہ یہ ہے

کہ ان کے با مذاق تحسین کی مدد سے ہم نے اس نغمے سے بہت لطف اٹھایا پھر انہوں نے چند ہندوستانی ریکارڈ بجائے، ان کی راگنیوں کی تشریح کی گانے والوں کی خصوصیت تباہیں مشرقی اور مغربی موسیقی کا فرق مثال دے کر سمجھایا۔ اس کے بعد موجودہ رجحانات پر اظہار رائے کیا۔ بہت سی جدید تصانیف ہمیں دکھائیں جو ان کے روز افزوں کتب خانہ کی زینت ہیں۔ کہنے لگے میں شاعری میں قدیم کلاسیکی انداز کا قائل ہوں خواہ آپ مجھے قدیمت پسند ہی کیوں نہ سمجھیں۔ مجھے نئے سے موجودہ اردو شعرا کے نئے اور بھونٹے سے تجربے پسند ہیں نہ انگریزی شعرا کی وزن اور قافیہ سے آزاد شاعری جس میں نہ توازن ہے اور نہ ہم آہنگی۔ بات یہ ہے کہ شعر اور موسیقی میں بہت قریبی تعلق ہے جس شعر میں موسیقی نہ ہو وہ میرے نزدیک شعر ہی نہیں کچھ دیر تک اس موضوع پر گفتگو رہی۔ اس کے بعد کچھ ذکر سینما کا چھڑ گیا انہیں سینما کے متعلق غضب کی واقفیت ہے انہیں معلوم ہے کہ ہر شہور ایکٹر یا ایکٹرس نے کن فلموں میں کام کیا ہے ان کی تنخواہیں کس قدر ہیں ان کی عمر کیا ہے، آنکھوں اور بالوں کا رنگ کیا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کی کتنی مرتبہ شادی ہوئی ہے اور کتنی مرتبہ طلاق؟ ان کے پاس ایک نہایت خوبصورت چھڑے کی جلد کی نوٹ بک ہے جس میں انہوں نے بترتیب حروف تہجی ان تمام فلموں کی فہرست لکھی ہے جو انہوں نے دیکھے ہیں۔ اور دوسری نوٹ بک میں تمام مشہور ایکٹروں کے حالات درج ہیں انہوں نے اپنے شوق سے انکی تصویروں کے بہت سے البم جمع کئے ہیں جن میں متعدد تصویروں پر صاحبان تصویر کے دستخط موجود ہیں۔ وہ سینما کو محض تفریح کا نہیں دیکھتے بلکہ اس کو فنی اور اخلاقی تعلیم کا ایک زبردست آلہ سمجھتے ہیں ان کا خیال ہے کہ ہندوستانیوں کی سیاسی تربیت میں بھی اس کو بڑا دخل ہے کیونکہ مغربی تہذیب کا پردہ ان کی نظروں میں اسی نے پاک کیا ہے۔ وہ اس انگلو میں منہمک تھے کہ شیخ صاحب نے ایک بالکل غیر متعلق بات چھڑ دی۔ کہنے لگے۔ کیوں صاحب! آپ تو ایک بہت بڑے زہیندار ہیں۔ آپ کے بہت سے

گاؤں ہوں گے۔ کبھی آپ کو وہاں جانے کا بھی اتفاق ہوتا ہے۔

انہوں نے کہا جی ہاں! ابھی کچھ عرصہ ہوا میں اپنے گاؤں گیا تھا اور کچھ روز وہاں ٹھہرا تھا۔ پوچھا۔ ”آپ کو گاؤں سے اور گاؤں والوں سے کوئی دلچسپی اور تعلق ہے یا نہیں؟“ انہوں نے کہا مجھے گاؤں سے اور اس کی سادہ زندگی سے بہت دلچسپی ہے، برسات ختم ہونے کے بعد، اکتوبر کے مہینے میں جب زمین زمر دین سبز اور شفاف پانی سے ڈھکی ہوتی ہے اور میلوں تک ہرے بھرے کھیت لہلہاتے نظر آتے ہیں میں اکثر ایک آدھ ہفتہ دیہات میں بسر کرتا ہوں شہروں کی زندگی میں بہت تصنع اور تکلف ہے کبھی کبھی خود بخود جی پاتا ہے کہ انسان اس سے بھاگ کر چند روز فطرت کے سادہ اور خوشگوار مناظر کا لطف اٹھائے میں جب کبھی چند روز اپنے مکان میں بسر کرتا ہوں تو ہمیشہ تازہ دم ہو کر لوٹتا ہوں اور ایک خاص اطمینان اور سکون قلب محسوس کرتا ہوں اگر انسان وہاں غلاظت اور گندگی سے محفوظ رہ سکے اور اس کے ساتھ چند کتابیں اور گراموفون وغیرہ ہوں تو تبدیل آب و ہوا اور تبدیل مقام کے لیے گاؤں سے بہتر اور کون سی جگہ ہو سکتی ہے؟۔ مزدور اور کاشت کار سب اپنی رعایا ہیں کام کے لیے ہر قسم کی سہولت شکار کا انتظام بہت عمدہ ہو سکتا ہے۔

شیخ صاحب نے کہا۔ ”جی ہاں، یہ تو میں سمجھا، لیکن میں نے دریافت کیا تھا کہ آپ کو گاؤں کے لوگوں سے کبھی کچھ دلچسپی ہے یا نہیں جو اسی گندگی یا غلاظت میں رہتے ہیں جس سے آپ بھاگتے ہیں اور جن کے پاس نہ گراموفون ہیں نہ کتابیں وہ آپ کی رعایا ہیں نا؟ ان سے آپ کے تعلقات اور مراسم کیسے ہیں۔ انہوں نے جواب دیا ”سندے۔ شیخ صاحب، میرا عقیدہ ہے کہ زمیندار کو ہمیشہ کاشت کاروں کے ساتھ ہمیشہ خوشگوار تعلقات رکھنے چاہئیں میرا اصول یہ ہے کہ میں سال میں ایک مرتبہ اپنے دیہات میں ضرور جاتا ہوں اپنے کسانوں اور کاشتکاروں سے ملتا ہوں (مسکرا کر) نذرانہ وصول کرتا ہوں فیصل کے

حالات دریافت کرتا ہوں۔ ان سے پوچھتا ہوں کہ انہیں کسی بات کی شکایت تو نہیں ہے۔ جو کچھ انتظامات یا رعایت وہ کرانا چاہتے ہیں اس کا وعدہ کر لیتا ہوں دود بارہ مسکرا کر) یہ تو آپ جانتے ہیں کہ وعدہ آسان ہے وعدہ کی وفا مشکل ہے میرا اصول ہے کہ زمیندار کو اپنی رعایا کے ساتھ خود نرمی اور مہربانی سے پیش آنا چاہئے تاکہ وہ جب اس سے ملیں تو اسے اپنا محسن اور دوست سمجھیں۔ رگان کی وصولی وغیرہ میں جو کچھ سختی کرنا ضروری ہو اسے کارندوں پر چھوڑ دینا چاہئے۔ میں نے مانا کہ سختی کے بغیر کام نہیں چلتا لیکن آپ جانتے ہیں کہ آج کل زمانہ نازک ہے۔ سختی اور نرمی کو ملا کر کام نکالنا چاہئے اور بہترین تقسیم عمل یہی ہے کہ زمیندار خود نرمی سے کام لے اور اس کے کارندے سختی سے! کہئے کیا رائے ہے۔“

شیخ صاحب کو یہ سن کر یارائے ضبط نہ رہا۔ بولے خدا کا شکر ہے کہ ابھی تک ہندوستان میں آپ جیسے زمیندار موجود ہیں۔ کیونکہ غریب کسانوں اور کاشتکاروں کی اصلاح اور بہبود کی صرف ایک ہی صورت ہے۔ اور وہ یہ کہ خدا زمینداروں کی عقل بالکل سلب اور معطل کر دے اور ان کے انسانی جذبات مفقود ہو جائیں۔ اس وقت انشاء اللہ یہ نظام جو ظلم اور نا انصافی کی بنیاد پر قائم ہے خود اپنی تباہی کا باعث ہو جائے گا۔ آپ ان جفاکش اور جفا نصیب کسانوں کی محنت میں سے اپنا حصہ ”سختی اور نرمی“ ملا کر وصول کر لیتے ہیں اور اس کے برتے پر عیش و آرام کی زندگی بسر کر لیتے ہیں۔ گراموفون بجاتے ہیں۔ شعر و شاعری کا لطف اٹھاتے ہیں۔ سینما دیکھتے ہیں خوبصورت تصویروں سے دلچسپی رکھتے ہیں اور اپنے دل میں سمجھتے ہیں کہ آپ ایک مہذب انسان ہیں۔ اور آپ کی طبیعت میں ما شاء اللہ نفاست اس قدر ہے کہ جب آپ گاؤں میں جا کر تفریح کرتے ہیں تو اس بات کا التزام رکھتے ہیں کہ وہاں غلاطت سے محفوظ رہیں۔ کبھی آپ نے یہ بھی غور کیا ہے کہ لوگ جو بے زبان جانوروں کی طرح آپ کی خاطر اپنا پسینہ بہاتے ہیں سال میں ۳۶۵ دن اسی گندگی اور غلاطت میں رہتے ہیں۔ کبھی ان کے لیے بھی آپ نے صفائی یا حفظان صحت یا



تعلیم کا کوئی بندوبست کیا؟ نہیں! آپ کو اپنے تہذیب اور تفریح کے مشاغل سے اتنی رست کہاں کہ آپ یہ درد سہی مول لیں! آپ نے اپنے ہاتھوں کو کام یا محنت مزدوری سے آلودہ نہیں کیا، آپ کو ان کی زندگی اور قسمت کے کچھ کا کیوں اندازہ ہونے لگا

عاشق نہ شدی محنت ہجراں نہ کیڑی کس پیش تو غم نامہ ہجراں چہ سراید  
مگر تہذیب اسے کہتے ہیں کہ ہمارے شیخ صاحب کی غضب آلود تقریر سن بھی میرے دوست کی پیشانی پر بل نہیں آیا۔ اسی اطمینان قلب اور شائستگی سے فرمانے لگے ”شیخ صاحب! اس میں ناراض ہونے کی کیا بات ہے؟ یہ اپنی پی رائے ہے میرا خیال ہے کہ ہر شخص کو صرف ایک ہی زندگی ملتی ہے۔ اسے ربا رو دنیا میں آنا نہیں ہے اسی زندگی کو غنیمت جان کر اسے چاہئے کہ اس قلیل مدت میں یہاں سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھائے، علم حاصل کرے دولت و رقت حاصل کرے، اپنی ذہنی اور ذوقی قوتوں کی تربیت کرے فطرت لے مناظر اور فنون لطیفہ کے شاہکاروں سے لطف اٹھائے۔ مختصر یہ کہ اپنی زندگی کو خوش باش طریقہ پر بسر کرے۔ اگر اسے تمام دنیا کی فکر پڑی رہے گی تو اس سے نیا کو کچھ فائدہ نہ پہونچے گا۔ اور وہ خود ہر طرف کی تہذیب و تربیت سے محروم رہ جائے گا۔ دنیا میں واقعی ضرورت انفرادیت کو مستحکم کرنے کی ہے اگر ہر شخص اپنی اپنی فکر رکھے تو یہ نہ صرف اس کیلئے مفید ہے بلکہ سوسائٹی کو بھی اس سے فائدہ پہونچے گا۔ آج کل لوگ بے نیات کی تنگی اور دل کی کمزوری سے بے بس ہو کر بجائے اپنی ترقی اور اصلاح کو، خوشش کرنے کے تمام دنیا کی اصلاح کا بیڑا اٹھا لیتے ہیں لیکن اس جذبات فوازی سے بچ فائدہ نہیں پہونچتا۔ معاف کیجئے گا آپ کو میری باتیں شدید ناگوار کریں۔ آپ ما لبا نو و غرضی کو برا سمجھتے ہیں۔ مگر میری رائے یہ ہے کہ خود غرضی پر ہی عالم کا نظام قائم ہے اور صحیح طور پر قائم ہے۔ اگر میں بھی جا کر گاؤں میں رہنے لگوں گا اور لوگوں کی طرح ہل چلاؤں اور میلوں کی رکھوالی کروں تو دنیا میں ایک غلیظ جاہل بد مذاق سان کا اضافہ ہو جائے گا۔ اور (معاف کیجئے) ایک اچھے خاصے تعلیم یافتہ

عوش اخلاق، باتہذیب انسان کی کمی! ممکن ہے کہ آپ اس تبدیلی کے لیے تیار ہوں لیکن میں اس کو کسی طرح اچھا نہیں سمجھتا۔“

جب ہم لوگ وہاں سے نکلے تو شیخ صاحب کا چہرہ بہت غضب آلود تھا۔ دروازے کے باہر قدم رکھا ہی تھا کہ بہت زور سے کہا: لا حول ولا قوة الا باللہ! ارے کبھی تم نے مجھے کس نقلی انسان سے ملا دیا۔ یہ شخص زیادہ سے زیادہ ایک بہرو پیا ہے۔ یا ایک نمائش پسند جوان کیا تم سنجیدگی سے یہ خیال کرتے ہو کہ اس شخص کو جو فنون لطیفہ سے سطحی دلچسپی رکھتا ہے اور خود غرضی کے فلسفے کی تلقین کرتا ہے تہذیب سے کوئی سروکار ہے؟ بے شک تہذیب نفس کی تکمیل کے لیے ذوق سلیم ایک ہنایت ضروری چیز ہے لیکن اتنا ہی جتنا کسی عمارت کے لیے خوبصورت اور موزوں ہوتا۔ اگر عمارت ہی نہ ہو تو کس چیز کو خوبصورت بناؤ گے؟ اس کا خیال ہے کہ وہ فنون لطیفہ میں بہت دستگاہ رکھتا ہے یہ سراسر غلطی ہے جس شخص کو خدا کے بے شمار بندوں کے کام کاج اور محنت مزدوری سے کوئی سابقہ نہیں پڑا۔ جس کو کبھی دکھ اور مصیبت اور افلاس کی غلش محسوس نہیں ہوئی۔ جس نے کبھی انسانوں کے مشترک اغراض و مقاصد میں حصہ نہیں لیا۔ اس کو فنون لطیفہ سے لطف اندوز ہونے کی صلاحیت بھی نصیب نہیں ہو سکتی۔ وہ اپنے خیالات اور نظموں کی بنیاد الفاظ پر قائم رکھتا ہے جس کی حیثیت محض اتنی ہے کہ وہ ہوا میں تھوچ پیدا کر دیتے ہیں اور بس ان کی پشت پناہی کے لیے کوئی شدید اور پھلوں ذاتی تجربہ نہیں ہوتا۔ کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ ایک شاعر جو اپنی لافانی نظم سے دنیا کو مالا مال کرتا ہے۔ محض خوبصورت الفاظ کے ساتھ کھیلتا ہے؟ نہیں اس میں خوبصورت اور شیریں تجربات کا عطر ہوتا ہے۔ اس کا خون جگر شامل ہوتا ہے اس کے دل کے تار تمام انسانوں کے دل و درد کے لیے لرزتے ہیں اور ان کے ارتعاش کی وجہ سے اس کے الفاظ ہر شخص کے دل میں اتار دیتے ہیں تو شاعرانہ تجربات کی دولت سے محروم ہے۔ اس کو خود غرضی نے تنگ کر دیا ہے۔ وہ ممکن ہے ایسے شعر کہہ دے جو کافوں کو بھلے معلوم ہوں اور عامیوں کو بھائیوں کی طرح پر دل کو بھائیوں کی طرح لیکن وہ ہرگز کسی تہذیب

کے حامل نہیں ہو سکتے اور یاد رکھو کہ شاعری سے حقیقی طور پر لطف اندوز ہونے کے بھی وہی شرائط ہیں جو اچھا شعر کہنے کے، اور یہی حال تمام فنون لطیفہ ہے۔ ان سب کی بنیاد وہی محنت مزدوری اور دست کاری ہے جس کو آپ کا شاعر دوست حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے اور مجھے اس پر صرف یہی اعتراض نہیں کہ وہ فنون لطیفہ کی اہمیت کا غلط اندازہ کرتا ہے اور ان کا مفہوم نہیں سمجھتا یہ تو ضمنی بات ہے مجھے تو اس کے تمام فلسفہ حیات پر اعتراض ہے اور اس سے اختلاف ہے عزیز زمین ہندوستان آج کل خاصی تعداد ایسے خوش پوش، ذہین اور بظاہر خوش نصیب نوجوانوں کی ہے جن کو قدرت نے سوراخ اتفاق سے ہر قسم کے مواقع دے دیے ہیں، آسودگی دی ہے۔ دماغ اچھا دلی ہے۔ ان کی تعلیم مروجہ نظام کے مطابق بہت اعلیٰ پیمانے پر ہوئی ہے۔ مگر ہر لحاظ سے بالکل بے کار بلکہ باعث ضرر ہیں بے کار اس لیے کہ وہ کسی مفید تعمیری کام میں حصہ نہیں لیتے اپنے چھوٹے چھوٹے اغراض و مقاصد میں اپنی ذاتی دلچسپیوں میں محصور رہنے کو مقصد حیات سمجھتے ہیں کسی عظیم الشان اور سنجیدہ مقصد کے ساتھ خود کو وابستہ نہیں کرتے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کی انفرادی قوتوں کی نشوونما بھی نہیں ہونے پاتی۔ کیونکہ کوئی شخص اس وقت تک خودیابی کی منزل پر نہیں پہنچ سکتا جب تک وہ خود کو کسی اہم مقصد کے اندر گم نہ کر دے۔ وہ مضر اس لیے ہے کہ دوسروں کے لیے ایک غلط لیکن کشش رکھنے والی مثال قائم کرتے ہیں وہ خود تہذیب کا مفہوم غلط سمجھتے ہیں لیکن چونکہ ان کی جماعتی حیثیت اچھی ہوتی ہے اس لیے ان کے خیالات کی اشاعت ہو جاتی ہے اور قوم میں غلط قدروں اور معیاروں کا رواج ہو جاتا ہے۔ لوگ نمائشی اور سطحی چیزوں کو مستقل اہمیت رکھنے والی چیزوں پر ترجیح دیتے ہیں اور چھوٹے بڑے، مفلس اور آسودہ حال تعلیم یافتہ اور جاہل ہر قسم کے لوگ جھوٹے بتوں کی پرستش کرنے لگتے ہیں۔ میں اس قسم کے آدمیوں کو انسان نہیں سمجھتا مجھے کسی انسان کے پاس لے چلو اور اپنا وعدہ پورا کرو۔“

ان کی یہ تمام باتیں سن کر میں بہت گھبرایا۔ مگر میں نے یہ سوچا کہ شاید اس قسم

تہذیب کی وہ صحیح قدر نہیں کر سکتے ممکن ہے خود ان کی تربیت بہت سخت مذہبی ماحول  
 بن ہوئی ہو اس لیے میں انہیں ایک خدا رسیدہ عالم کے پاس لے گیا جن کے تقدس  
 بہت دھوم تھی۔ اور جن کے بارے میں لوگوں کا خیال تھا کہ محض ان کے پاس بیٹھنے  
 سے دل کی سیاہی کا فور ہو جاتی ہے اور ایمان چمک اٹھتا ہے۔ یہ بزرگ عبادت  
 کے ملفوف ایک عالمانہ دستار سپرد باندھے ایک تخت پر ٹھکانے تھے۔ ان کے گرد  
 بیٹھنے والے پر چند طلباء اور ملاقاتی مودب دوزانو بیٹھے ہوئے تھے اور ان کے نصیحت  
 میں کلام پر سر پر تھیں ہلا ہلا کر بجا و درست کہہ رہے تھے ہم نے بھی باور پالام کیا  
 اور ایک طرف بیٹھ گئے۔ مولانا اس وقت دورِ حاضرہ کی بے دینی اور دہریت پر  
 تنگ و فرما رہے تھے جس کا حاصل یہ تھا کہ معنوی تعلیم کی وجہ سے نوجوانوں کے دماغ  
 میں آزادی کی مسوم ہو اس راہ پر گزرتی ہے وہ مذہب اور اس کے عقائد و عبادات  
 طرف سے بالکل غافل ہو گئے ہیں علمائے دین کا کما حقہ احترام نہیں کرتے اور اگر  
 ہر حالت قائم رہی تو کیا عجیب ہے کہ پروردگار عالم ان پر اپنا نہر و غضب نازل  
 فرمائے جیسا کہ اس نے امم سابقہ پر کیا تھا۔ ان خوفناک تبدیلیوں پر حاضرین نے  
 مختلف انداز میں عبرت اور تاسف کا اظہار کیا اور ایک طالب حق نے یہ سوال  
 کیا کہ ”قبلہ دُکعبہ! اس عذاب الہی سے بچنے کا بھی کوئی طریقہ ہے یا نہیں۔ سربراہ  
 بی زبان سے کوئی ایسا عمل یا اسمِ ثلثین فرمائیں جو حرزِ ایمان ہو اور ہم لوگوں کے  
 یالات کو راہِ راست سے بھٹکنے نہ دیں۔“ قبلہ دُکعبہ نے ارشاد فرمایا کہ جو لوگ مذہب  
 سے توسل رکھتے ہیں ان کو چاہئے کہ وہ ہر معاملے میں علمائے دین سے استصواب  
 رہیں اور ان کے ارشاد کے مطابق عمل کریں اور اپنی کوتاہ عقل کو ہر جگہ دخل نہ  
 دیں۔ میں تمہیں ایک دعا بھی لکھ دوں گا لیکن یہ نہایت ضروری ہے کہ لوگ خلوص  
 سے عبادت گزاری کریں اور خوفِ خدا ہر وقت اپنے دل میں رکھیں لیکن دیہات  
 بورج کہ ان کی آوازیں رعب اور جلال کی شان پیدا ہو گئی، وہ عاقبت  
 شناس، لوگ جنہوں نے اپنے دلوں میں شکوکہ کو جگہ دی، وہ خدا اور محافلین

شریعت کے احکام پر بے چون و چرا عمل نہیں کرتے اور ہر بات کی وجہ دریافت کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے نجات کی کوئی صورت نہیں مان کے لیے حکم الہی بالکل صریح ہے۔ ”فجنناہم جہنم و خالداً فیہا“ بخدا سے عزوجل اگر دنیا میں علما ے دین کا وجود نہ ہوتا جن کی مثال انبیائے بنی اسرائیل کی ہے تو یقیناً اس امت نابھار پر فخر الہی نازل ہو چکا ہوتا۔

اس ارشاد کو سن کر تمام حاضرین پر بالکل سناٹا طاری ہو گیا ان کو اس وقت صریحاً یہ محسوس ہو رہا تھا کہ اگر خدا نخواستہ ان کے درمیان سے یہ چند بابرکت فاضلین اٹھ جائیں تو دنیا کا بالکل خاتمہ ہو جائے اس غمخوشی کو میرے ساتھی نے نہایت دھیمے اور مؤدب لہجے میں یہ کہہ کر توڑا ”مولانا! جناب نے یہ تو بالکل درست فرمایا کہ آج کل لوگوں میں بے دینی کا رواج بڑھتا جا رہا ہے لیکن اپنی زبان معجز بیان سے اتنا اور ارشاد فرما دیجئے کہ بے دینی کی روز افزوں اشاعت کی وجہ کیا ہے اور علمائے دین کی مقتدر جماعت کے ہوتے ہوئے اس کا تدارک کیوں نہیں ہو سکتا؟ مولانا نے ذرا چونک کر ان کی طرف دیکھا کیونکہ ان کو ایسے لوگوں سے بالعموم سابقہ نہ پڑتا تھا جو اس قسم کے سوالات ان سے کریں۔ انہوں نے کہا۔ حضرت میں نے ابھی تو بیان کیا تھا کہ مرد جب بے دینی کی وجہ یہ ہے کہ مغربی تعلیم نے ان کے خیالات کو خراب کر دیا ہے۔ شک کی لعنت ان کے دلوں میں پیدا ہو گئی ہے۔ وہ علمائے دین کی عزت اور ان کے مرتبے کو نہیں پہچانتے اس لیے وہ ان کی طرف رجوع کرتے اور جہالت ضلالت کے سمندر میں ڈوبتے چلے جاتے ہیں ایسی حالت میں ہم ان کی اصلاح کیسے کر سکتے ہیں؟ جب خداوند تبارک و تعالیٰ اپنی حکمت کاملہ اور مصلحت عالمیہ سے ان کے دلوں کو حق کی جانب پھیر دے گا اور وہ ہماری طرف رجوع کریں گے اس وقت انشاء اللہ المستعان ہم ان کی ہدایت کا انتظام کر سکیں گے۔“

یہ بات سن کر بجائے خاموش ہونے کے شیخ صاحب کج بخشی پہاڑ آئے اور بولے ”مولانا! معاف کیجئے گا یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی۔ اگر خداوند عالم

زغود اپنی حکمت کاملہ سے ان فوجوں کے دلوں کو حق کی طرف پھیر دے گا تو اس وقت  
 آپ کی ہدایت کی کیا ضرورت رہے گی۔ کیا ہدایت الہی کے بعد بھی کسی انسانی ہدایت  
 کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟ میری رائے ناقص میں تو یہ بات آتی ہے کہ خدا تعالیٰ  
 اپنی مصلحتوں کو پورا کرنے کے لیے مختلف وسیلوں اور واسطوں سے کام لیتا ہے  
 اور خود جناب نے بھی ارشاد فرمایا تھا کہ امت کی ہدایت اور نجات کا وسیلہ علمائے  
 دین کی جماعت ہے اس لحاظ سے تو جناب پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ لوگوں کی اصلاح  
 کے لیے جدوجہد کرتے ہیں اور ان کو راہ راست پر لانے کی تدابیر سوچیں، ورنہ  
 محض ہادی کا دعویٰ کرنا کافی نہیں۔“

مولانا کو شیخ کی یہ گستاخی اور آزادی رائے ناگوار گزری لیکن انہوں نے  
 تحمل سے کام لے کر فرمایا۔ ”حضرت میں آپ کو نصیحت کرتا ہوں کہ ”لاتحسوانی امولائد“  
 جن معاملات کو انسان نہیں سمجھ سکتا ان میں اسے اپنی عقل نہیں لڑانی چاہئے۔ کیا آپ  
 یہ نہیں جانتے کہ خدا سے عز و جل کے احکام اور مصلحت کو سمجھنا ہر شخص کا کام نہیں؟ ہمارا  
 فرض یہ ہے کہ ہم احکام الہی اور ان کے مفہوم و معانی آپ تک پہنچائیں اور آپ کا  
 فرض ہے کہ آپ ہماری تعمیل کریں اور ہدایت و ضلالت کے مسئلے پر رائے زنی نہ  
 کریں وہ جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے جسے چاہتا ہے ضلالت کی طرف لے جاتا ہے  
 یہ حکم قاطع سن کر ہمارے شیخ صاحب کا تحمل ختم ہو گیا اور انہوں نے اپنے  
 مودب لہجے اور وہیمی آواز کو خیر باد کہہ کر ایک پرتو رقریر کر ڈالی فرمانے لگے۔  
 ”جناب! آپ لوگوں کی عادت ہے کہ بنیر سوچے سمجھے ہر مسئلے پر ایک حکم قطعی لگا دیتے  
 ہیں اور اس کی تائید میں کوئی غیر متعلق آیت اور روایت دستیاب نہ ہو تو کوئی  
 عربی جملہ سنا دیتے ہیں اور اس طرح آزادی رائے اور اظہار خیال کا سد باب  
 کر دیتے ہیں۔ آپ سمجھتے ہیں کہ مذہب پر ایمان رکھنے کے معنی ہیں آنکھیں بند  
 کر لینا؟ میں سمجھتا ہوں کہ اس کی سب سے بڑی تعلیم یہ ہے کہ عقل کی آنکھیں کھول  
 ڈالو اور ضرور ہر معاملے میں تلاش، جستجو، طلب حق کرو۔ ختمِ رسل کے وحی والہا

کا دروازہ بند ہو جانے کا مطلب یہ تھا کہ اب انسان اپنی عقل و فکر کے دروازے  
 کھول ڈالے لیکن آپ اس کی اجازت نہیں دیتے واقعہ یہ ہے کہ آپ نے جس قدر  
 باتیں بیان فرمائیں سب غلط ہیں (اس پر ادھر ادھر لوگوں نے کچھ اظہارِ ملامت  
 کرنا چاہا لیکن سچ صاحب کی تقریر کے دھارے کو نہ روک سکے) اسلام نے یہ بھی  
 تعلیم نہیں دی ہے کہ انسان اپنی عقل اور رائے کو معطل کر دے اور اپنے تمام  
 شکوک و شبہات کا ٹکڑا ٹکڑا کر دے۔ آزادی رائے انسان کا سب سے زیادہ  
 قابلِ تحق ہے اور عقلِ خدا کی سب سے بڑی نعمت ہے۔ جب انسان ان سے دست  
 بردار ہو گیا تو اس کے پاس کیا رہ جائے گا؟ رہا شکوک کا پیدا ہونا سو یہ فطرت  
 کا مقتضی ہے اگر ان کی تشفی نہ کی جائے بلکہ عذابِ الہی اور اس سے بھی کہیں زیادہ  
 علمائے دین کے غیث و غضب سے ڈرا کر انہیں ڈرا دیا جائے تو اس کا نتیجہ ہمیشہ  
 روحانی ہلاکت ہوتا ہے۔ ایک سچے اور فطرت شناس عالم کا تو یہ فرض ہے کہ وہ  
 نوجوانوں کے شکوک کی پذیرائی کرے، ان کو کرید کرید کر معلوم کرے اور اپنے  
 زیادہ گہرے اور سہ گہر علم کی مدد سے ان کی تشفی کرے۔ آپ کہتے ہیں کہ چونکہ  
 ان کے دل میں شکوک پیدا ہو گئے ہیں اس لیے وہ مذہب اور علمائے دین کی  
 طرف سے بے اعتنائی اور روگردانی کرتے ہیں میں کہتا ہوں کہ واقعہ اس کے  
 بالکل برعکس ہے۔ چونکہ ان کے شکوک کی تشفی نہیں کرتے یا نہیں کر سکتے یا اس لیے  
 نہ آپ ان کی طرف سے بدظن ہیں۔ آپ نے مذہب کو ایک طلسم اور بھول بھلیاں بنا  
 رکھا ہے اور اس میں چاروں طرف نہایت خوفناک ادا مر اور نو اہی کھڑے کر دیے  
 ہیں تاکہ کسی شخص کو جو شروع ہی سے ہر معاملے میں پوری طرح ہار نہ مان لے اس کے  
 قریب بچنے کی ہمت نہ ہو۔ آپ صرف ان لوگوں کے ساتھ سروکار رکھنا چاہتے  
 ہیں جو ہر بات میں ہاتھ باندھ کر بجا و درست کہیں اور کبھی اختلاف رائے کی جرات  
 نہ کریں۔ پھر آپ کو دوسرے لوگوں سے یہ شکایت ہی کہیں ہے کہ وہ آپ کی طرف  
 متوجہ نہیں ہوتے۔ آپ نے کبھی ان کے نقطہ نظر سمجھنے کی کوشش نہیں کی کبھی ان

لی مشکلات سے ہمدردی نہیں کی کبھی دورِ حاضر کے تمدنی مسائل پر غور کر کے اصولی قوانین کو ان پر منطبق نہیں کیا۔ آپ نے تمام تمدنی انقلابات کی طرف سے آنکھیں بند کر کے تمام جدید مطالبات حیات کی طرف سے روگردانی کر کے چند الفاظ اور علامات، اور لوگوں کو ڈرانے دھمکانے پر قناعت کی۔ آپ مذہب کے معنی یہ سمجھتے ہیں کہ اپنے مکان پر عزت اور آرام اور کم و بیش آسودگی کی زندگی بسر کریں کبھی کبھی نماز پڑھا دیا کریں۔ آپ سے جو مسئلہ پوچھا جائے اس کے متعلق فتویٰ دیدیں اور اگر کوئی شخص آپ سے اختلاف کرے تو اس کو آپ کا فرقرار دیں۔ اگر کوئی جدید تحریک شروع ہوتی ہے جس میں پہلے آپ سے رائے نہ لی جائے اور اس کا اہتمام آپ کے تبرک ہاتھوں سے نہ ہو تو آپ اس کو نا کامیاب بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ آپ خود دنیاوی جاہ و عزت اور آسائشوں سے کنارہ کش نہیں ہوتے لیکن آپ کی زبانی تلقین و تعلیم یہی ہے کہ دین اور دنیا دو مختلف چیزیں ہیں اور دنیاوی مفاد کے لیے جدوجہد کرنا گناہ ہے اگر کوئی شخص مذہب کے ظاہری ارکان کو پورا کرتا ہے لیکن معاملات میں بددیانت اور نا انصاف ہو تو اس کی گرفت کرنا آپ اپنا فرض نہیں سمجھتے۔ انسانوں کی زندگی نوے فی صدی بلکہ اس سے بھی زیادہ دنیوی معاملات اور کاروبار کی زندگی ہے اس کی اصلاح کرنا، اس کو اصولِ عدالت کے ماتحت منظم کرنا آپ کا اصلی فرض تھا۔ لیکن آپ ان کی زندگی کے دس فی صدی حصے پر قانع ہو گئے ہیں اور اس میں بھی آپ نے مذہب کو جو ابتدا میں ترقی اور بہت اور وصلہ کا ضامن تھا، جو دادِ قدامت پرستی کا مترادف بنا دیا ہے آپ سے یہ کبھی نہیں ہوتا کہ اپنے مقام معزز کو چھوڑ کر اٹھیں۔ خدا کی دنیا اور خدا کے بندوں میں گھومیں پھریں۔ ان سے ملیں جلسیں، افلاسِ جہالت تو ہم پرستی، بیماری اور ظلم و نا انصافی کے دردناک مناظر کو دیکھیں اور انہیں دور کرنے کے لیے اپنا پسینہ بہائیں، لباس انداز گفتگو اور شانِ علم میں عزت نہیں۔ عزت تو خدمت میں ہے لیکن خدمت سے آپ کو کوئی واسطہ



نہیں کیا آپ کے اور ہمارے ہادی سردار سردار کائنات محمد مصطفیٰ نے اشاعت  
 دین اور اعلیٰ کلمۃ الحق کا فرض اسی طرح انجام دیا تھا جس طرح آپ انجام دیتے  
 ہیں یعنی کیا وہ اپنی جگہ آرام سے بیٹھے رہتے تھے اور جس کسی کو فقہ اور شریعت کے  
 مسائل دریافت کرنے ہوتے وہ خود حاضر خدمت ہوتا اور مسئلہ پوچھ کر چلا جاتا تھا؟  
 اگر انہوں نے ایسا کیا ہوتا تو کیا انہیں وہ عظیم الشان کامیابی ہو سکتی تھی جو ہوئی؟  
 ہرگز نہیں یا انہوں نے چالیس برس تک بے غرضی اور بے نفسی کے ساتھ لوگوں کی  
 خدمت کی رنجیوں، مظلوموں، بیماروں محتاجوں، بے کسوں اور کمزوروں کی  
 وادسی کی۔ ان کی خاطر مزدوروں کی طرح کام کیا اور اپنی شان امانت کا سکھ  
 دوست دشمن سب کے دلوں پر بٹھا دیا۔ اس کے بعد انہوں نے ہر طرح کے  
 خطروں اور آزمائشوں کو جھیل کر خدا کا پیغام ہر جگہ سنایا اور اس فرض کی ادائیگی  
 میں جس قدر تکلیفیں اور مصیبتیں اٹھانی پڑیں، انہیں خندہ پیشانی سے برداشت  
 کیا۔ جب کوئی شخص اخلاق محمدی کا خفیف سا پر تو اپنی ذات میں پیدا کر لے، جب  
 وہ اپنے نفس کو زیر کر کے دوسروں کے رنج و راحت کو اپنی ذاتی آسائش اور  
 آرام پر ترجیح دینے لگے، جب وہ سچ کی خاطر ہر قسم کی تحریص و ترغیب کو ٹھکرا لے  
 جب وہ سردار بننے کے بجائے خادم بننے کی کوشش کرے اس وقت علماء  
 امتی میں ہونے کا دعویٰ کرے۔ ورنہ ایک خاص وضع بنا کر ”شانِ علم“ پیدا  
 کر لینی کوئی مشکل بات نہیں ہے۔ جناب مولانا آپ میری گستاخی معاف  
 کر دیجئے مگر میرے الفاظ پر غور کیجئے۔ یہ نہ دیکھئے کون شخص یہ باتیں کہہ  
 رہا ہے بلکہ یہ دیکھئے کہ وہ کیا کہہ رہا ہے اپنی شانِ تقدس اپنے ادعائے بزرگی کو  
 خدا حافظ کہئے خداوند عزوجل کی بارگاہ میں انسانوں کا ایک دوسرے پر  
 تفوق جتاننا اور خود کو مافوق البشر سمجھنا نہایت مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے  
 اگر آپ کو دین کی حمایت مقصود ہے اور آپ بے دینی کے سیلاب کو روکنا  
 چاہتے ہیں تو دوسرے انسانوں کی طرح انسان بن جائیئے اور ان میں مل

جل کران کے درمیان رہ کر ان کی خدمت کیجئے آزاد خیالی اور مغربی تہذیب و تمدن پر الزام رکھنے سے کام نہیں چلے گا۔ اگر آپ کو اجتہاد کا دعویٰ ہے تو اسلام کی تعلیم کو ایسے انداز میں پیش کیجئے کہ موجودہ تہذیب و تمدن کو کلیتہً مسترد نہ کر دے بلکہ اس کے بہترین عناصر کو اپنے اندر ہم کر لے اور لوگوں کے فلاح دارین کا باعث ہو یعنی ان کے دین اور دنیا دونوں کو سدھارے۔ اگر آپ ایسا نہ کریں گے تو آپ سے عیسائی مشنری بہتر ہیں جو مدرسے کھولتے ہیں۔ دواخانے جاری کرتے ہیں۔ لوگوں کی صفائی اور حفظان صحت کے اصول سکھاتے ہیں۔ غریبوں سے ملتے جلتے ہیں۔ ان کو خفارت کی نظر سے نہیں دیکھتے ان کی مذہبی تلقین غلط سی، ممکن ہے ان کی نیت مشکوک ہو لیکن ان کی معاشرتی خدمات سے کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا۔

یہ کہہ کر انہوں نے میرا بازو پکڑا اور مجھے ساتھ لے کر بہت تیزی کے ساتھ مکان سے باہر نکل گئے قبل اس کے کہ مولانا ان کو عذاب الیم کی بشارت دیں اور حاضرین حیرت اور غصہ دونوں طاری تھے ان کی اچھی طرح خبر لیں۔

جب میرے ہوش و حواس ذرا ٹھکانے ہوئے تو میں نے ان سے کہا کہ حضرت آپ برائے خدا اس قسم کی حرکتیں نہ کیجئے ورنہ آپ کے ساتھ میری بھی شامت آجائے گی انہوں نے کہا کہ تم ان ذرا ذرا سی باتوں کا خیال نہ کرو۔ ایسے مواقع مجھے آئے دن پیش آتے رہتے ہیں۔ انسان کی تلاش جان جو کھوں کا کام ہے بھولوں کی سچ نہیں میں نے دبی زبان سے کہا: جی ہاں خصوصاً ایسی حالت میں جب اس میں بت شکنی کا فرض بھی شامل ہو مگر یہ تو فرمائیے کہ آپ کو ان صاحب سے کہاں کی دشمنی تھی کہ آپ نے ان کی اس بری طرح سے لے دے کر ڈالی اور ان کی بزرگی اور مرتبہ کا ذرا بھی خیال نہیں کیا۔ ان مولوی صاحب کی علمی معلومات بہت وسیع ہیں۔ وہ ہر شخص سے مروت اور اخلاق سے پیش آتے ہیں عبادت گزار ہیں بہت پاک زندگی بسر کرتے ہیں سوائے اس قلیل نذرانے کے جو ان کے بعض معتقدان خود پیش کر دیتے ہیں اور وہ بھی اس زمانے میں بہت کم ہو گیا ہے ان کا اور کوئی وسیلہ

معاش نہیں لیکن وہ اسی پر فلاح ہیں۔ اگر علمیت اور اخلاق عبادت اور قناعت، نیک نفسی اور منجانبی تہذیب اور انسانیت کے اجزاء نہیں ہیں تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ انسانیت سے کیا مراد لیتے ہیں۔

انہوں نے کہا عزیز من تمہاری نظر سطحی خوبیوں سے خیرہ ہو جاتی ہے۔ اول تو تم نے جس قدر صفات گنائی ہیں ان کا مفہوم میرے نزدیک وہ نہیں جو تم سمجھتے ہو۔ دوسرے ان صفات کو تہذیب و انسانیت سے کوئی لازمی تعلق نہیں مجھے جس انسان کی تلاش ہے اس کے لیے عالم ہونا، لوگوں سے اخلاق و مردت برتنا اور عبادت گزاری کرنا لازم نہیں میں تو عالم دین بھی ایسا چاہتا ہوں کہ جس کو یہ اندیشہ نہ ہو کہ اُس کا دامن تقدس عوام کے ساتھ ملنے جلنے اور ان کے دکھ اور ان کے مشاغل میں شریک نہ رہے۔ آلودہ ہو جائے گا۔ جو انسان بن کر رہے خود کو جیوانوں میں فرشتہ نہ سمجھے جو محض ”گلیم خویش“ کو بچا کر لے جانے کی فکر نہ کرے بلکہ دوسرے ڈوبتوں کو نکالنے کے لیے جدوجہد کرنا اپنا فرض منصبی سمجھتا ہو۔ مجھے خاص کر ان مولوی صاحب کے متعلق نہ کوئی علم ہے اور نہ ان سے کوئی ذاتی پرچاش یا شکایت ممکن ہے۔ وہ اپنی ذات سے بہت اچھے اور نیک آدمی ہوں۔ اس معنی میں جو اچھے اور نیک کے عرف عام میں سمجھے جاتے ہیں لیکن ان کی مختلف گفتگو سے مجھے یہ اندازہ ضرور ہو گیا کہ انہوں نے ابھی مذہب کی الف بے کو بھی نہیں سمجھا میں اس طبقہ علمائے بہت سے افراد کو جانتا ہوں جنہوں نے اپنی علمیت اور تقدس کو گویا ایک بادل بنا کر اپنے گرد لپیٹ لیا ہے اور نہ باکی جدوجہد اور تنگ و دو، اس کی تکلیفوں اور تحریصوں سے کنارہ کشی اختیار کر لی ہے ان کی عبادت قبلاً علیحدگی کی ایک علامت سمجھنا چاہئے۔ یاد رکھو کہ مذہب کو زیادہ فہم ان لوگوں سے پہونچتا ہے جو بظاہر اس کے محافظ اور حامل ہیں لیکن ر تک نہیں پہونچتے ہیں اور نیک نیتی کے ساتھ لوگوں کو گمراہ یا بدل کرتے ہیں۔ لوگ ان کو اپنا راہ نمائے ہیں۔ ان کے افعال و اقوال کو اپنے لیے سند بنا لیتے

ہیں اور اس طرح سیر اور طہر و دونوں نہایت نیک نیتی کے ساتھ اس راستے پر چلے گئے ہیں جو ان کو منزل مقصود سے بالکل مخالف سمت لے جاتا ہے۔

ترجمہ نہ رسی کہ جبہ اے اعرابی کہیں راہ کو تو میری پتہ ترکستان است

ان کی گفتگو سے مجھے یہ اندازہ ہوا کہ شاید ان کو مذہبی لوگوں سے بھی کوئی دلچسپی نہیں بلکہ وہ قطعاً ان کے مخالف ہیں اس لیے میں نے سوچا کہ انہیں ایک ایسے صاحب سے ملاؤں جن میں نہ صرف وہ خوبیاں ہیں جو قبولِ شیخ صاحب نظر کو خیرہ کرتی ہیں بلکہ وہ صفات بھی ہیں جن کے وہ خود قائل معلوم ہوتے ہیں۔ چنانچہ میں انہیں اس مرتبہ ایک نہایت مشہور سیرسٹر کے پاس لے گیا جنہوں نے تعلیمِ جدید کے اعلیٰ ترین منازل کی تکمیل کی ہے، ان کی علمی و انتظامی قابلیت ان کی ایسا نداری، ان کی اقبال مندی کا تمام میں شہرہ ہے اور قوم و حکومت دونوں کی نظر میں ان کی بہت قدر و عزت ہے۔ انکی رائے پر مائل میں نہایت دینیہ اور مذہب دار اندیش بھی جاتی ہے۔ وہ اکثر قومی تحریکوں کے رکن بلکہ سرگرم ہیں۔ ہلکے جیسوں تعلیمی اور معاشرتی انجمنوں کے صدر منتخب ہوتے ہیں اور اپنے فرائض منصبی کو ایسی قابلیت اور خوش اسلوبی سے انجام دیتے ہیں کہ محض ان کی موجودگی سے جلسے کو چار چاند لگ جاتے ہیں ان کی صدارت سے ان کی اہمیت دو بالا ہو جاتی ہے۔ ان کو خدا نے دولتِ علم کے ساتھ دولتِ دنیا کی نعمت بھی دی ہے جس میں سے ایک کافی حصہ وہ نہایت فیاضی کے ساتھ قومی تحریکوں اور طلباء کی امداد پر صرف کرتے ہیں بہر حال بحیثیت مجموعی وہ قوم کے ایک نہایت مفید معزز اور سرگرم رکن ہیں سیرسٹر صاحب ہم لوگوں سے بہت تپاک سے ملے اور تھوڑی تھوڑی گفتگو کے بعد انہوں نے پوچھا کہ ”قرآن مجید آپ کو ملک کے موجودہ سیاسی معاملات سے بھی کوئی دلچسپی ہے یا نہیں؟“ میں نے کہا۔ ”جی ہاں اخبار تو دیکھتا ہوں لیکن یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کیتھی کیسے سلجھے گی۔“ کہنے لگے اب تو معاملات بالکل سلجھ گئے ہیں ہندوستان کا سیاسی مستقبل روزِ روشن کی طرح واضح ہے یہیں بہت جلد فیڈرل حکومت مل جائے گی۔ اسمبلی اور کونسلیں اپنی ہوں گی۔ آپ لوگوں کو جو نوجوان

اور تعلیم یافتہ ہیں دیں نے دل میں سوچا کہ میرے ساتھی کو تو دونوں باتوں سے انکار ہے۔ وہ نہ نوجوان ہیں نہ تعلیم یافتہ چاہئے کہ ان جدید مواقع سے فائدہ اٹھائیں اور کونسلوں میں جا کر قومی خدمت کریں اور اپنے مفاد کا تحفظ کریں آج کل سب سے بڑا خطرہ یہ ہے کہ کہیں کونسلوں پر مزدوروں کا اچھوتوں کا انگریس وغیرہ کا قبضہ ہو جائے عیہ لوگ یا تو اعتدال کی حدوں سے تجاوز کر گئے ہیں یا ان میں قدرتاً بہ صلاحیت نہیں کہ وہ سیاسی ذمہ داری کا بوجھ اٹھا سکیں ضرورت اس بات کی ہے کہ تمام ذہیندار سربراہیہ دار اور معقول خیالات کے تعلیم یافتہ لوگ مل جل کر ایسے ممکن نظام قائم کریں کہ ملک کی حکومت ان کے ہاتھوں میں آجائے اور انہیں کے ہاتھوں میں رہے۔ ورنہ بہت بد امنی اور نقصان کا اندیشہ ہے۔“

یہ سٹر صاحب کے بچے اور انداز گفتگو میں یقین اور اطمینان کی ایسی شان پائی جاتی تھی کہ اگر کوئی شک شبہ کسی کچ فہم کے ذہن میں پیدا بھی ہوتا تو وہ شرم کے مارے فوراً دور ہو جاتا لیکن شیخ صاحب عجیب آدمی نکلے کہنے لگے: ”بخاب من آپ کو یہ فکریوں لگی ہوئی ہے کہ حکومت دولت مندوں اور زمینداروں کے ہاتھ میں رہے میرا خیال تو یہ تھا کہ جمہوری حکومت یا ذمہ دار حکومت کا مفہوم یہ ہے کہ حکومت میں سب لوگوں کا حصہ ہو۔ سب اس میں شریک ہوں اور اس کا نظام ایسا قائم کریں کہ سب کے مفاد کی حفاظت ہو۔۔۔۔۔“ وہ اتنا ہی کہنے پائے تھے کہ یہ سٹر صاحب پیس بول اٹھے۔ ان کی ذہنی تیزی اور جودت کی ایک علامت بلکہ ایک غمت یہ ہے کہ وہ دوسروں کی بہت کم سنتے ہیں اور اپنے خیال کو بہت سرعت کے ساتھ ان الفاظ کا جامہ پہنا کر پیش کر دیتے ہیں۔ کہنے لگے داوران کے بچے میں بے انتہا دثوق تھا۔ کچھ تمسخری چاسنی تھی اور کچھ وہ رحم اور ہمدردی جو ہم جاننے والے بے وقوفوں یا جاہلوں کی باتوں پر ہوتی ہے، جی ہاں میں نے بھی کتابوں میں اس قسم کی باتیں پڑھی ہیں اوپلیٹ فارم پر تقریر کرنے والے بھی اس قسم کے دلغریب خیالات ظاہر کر کے لوگوں کو دھوکا دیا کرتے ہیں لیکن ہم

آپ جو تعلیم یافتہ اور سمجھدار ہیں جن پر شولرزم وغیرہ کے خراب اور خطرناک خیالات کا اثر نہیں ہوا اچھی طرح جانتے ہیں کہ دنیا میں نہ کبھی ایسا ہوا ہے نہ ہو سکتا ہے۔ ملک میں زمینداروں اور سرمایہ داروں کی بے انتہا دولت لگی ہوئی ہے۔ زراعت، تجارت، صنعت و حرفت کا نظام انہی کی وجہ سے قائم ہے۔ اگر وہ اپنے حقوق اور مفاد کی حفاظت نہیں کریں گے تو اس بات کا اندیشہ ہے کہ غیر ذمہ دار لوگ اور جماعتیں ملک کے بنے بنائے نظام کو درہم برہم کر دیں گے اور ایسے قوانین بنائیں گے کہ ہم لوگوں کی پوزیشن اور حقوق خطرے میں پڑ جائیں گے۔ کیا آپ اس خوفناک انجام کی پذیرائی کرنے کے لیے تیار ہیں؟ بظاہر عقل کا تقاضا یہ ہے کہ انسان عملی دنیا میں عملی قوانین کی پابندی کرے خیالی اور ہوائی باتوں پر اپنے قلعے کی بنیاد نہ رکھے۔“

شیخ صاحب کو پھر تروید کے مرض نے مجبور کیا اور بولے ”جی ہاں میں تو بہت خوشی سے اس خوفناک انجام کا استقبال کرنے کے لیے تیار ہوں جس سے آپ خود ڈرتے ہیں اور دوسروں کو ڈرانا چاہتے ہیں۔ دوران ہی کے دل پر طاری ہوتا ہے جن کے دل میں پور ہوتا ہے اور ان تمام جماعتوں کے دل میں چور ہے جن کی آپ نیابت کرتے ہیں۔ آخر سرمایہ داروں کے پاس سرمایہ کہاں سے آیا؟ ان ہی خدیبوں اور مزدوروں کے گاڑھے پسینے کی کمائی ہے۔ جن کو آپ ہر قسم کے سیاسی حقوق سے محروم کرنا چاہتے ہیں۔ آپ لوگوں نے کونسلوں اور حکومت کے نظام پر قبضہ کر کے ایسے قوانین بنا دیے ہیں جن کا مقصد صرف اتنا ہے کہ وہ آپ کے غضب کردہ حقوق اور آسائش کی حفاظت کریں اور خدا کے بے شمار بندوں کو اقل ترین انسانی حقوق سے محروم رکھیں یہ کہاں کی تہذیب ہے اور کہاں کا انصاف ہے کہ کچھ تو دنیا کی تمام نعمتوں پر قابض ہو کر بیٹھ جائیں اور عیش و فرصت کی زندگی بسر کریں اور باقی تمام نوع انسانی کے حصے میں محنت اور مصیبت آئے۔ نہ انہیں پیٹ بھر کر کھانا نصیب ہو نہ تن ڈھانک کپڑا۔

آپ کو اندیشہ ہے کہ ہندوستان کی جدید حکومت کہیں ایسے قوانین نہ بنا سکے جن سے آپ کے مفاد کو نقصان پہنچنے کا امکان ہو۔ میں کہتا ہوں کہ دیر یا سویر ہو نا اہل ہے آپ سب لاپ کی یورش کو کچی مٹی کے گھر وندوں سے نہیں روک سکتے۔ آج کل تمام دنیا کا یہی رجحان ہے کہ قانون سازی سوشلزم کے اصولوں پر کی جاتی ہے۔ خود سوشلزم کا زیادہ قائل نہیں مجھے اس کی بعض باتوں سے اختلاف ہے، لیکن آپ کو اس سے کسی طرح مفر نہیں ملے گا۔ غم انگیز بات میں جو سب سے زیادہ فدا پسند ملک ہے اور جس کو ہر معاملے میں اپنا غور اور ملح نظر سمجھتے ہیں۔ پارلیمنٹ بلور ایسے ہی قوانین بنا رہی ہے جو دولت اور سیاسی قوت کی تقسیم انصاف اور مساوات کے اصولوں پر کریں۔ عام اس سے کہ حکومت تدریجاً امت پسندوں کی ہے یا مرفعوں کی وہ ایسا کرنے پر مجبور ہے۔ آپ کب تک اپنے ملک میں فیشے کے گھر بنا کر رہا چاہتے ہیں اور شیشہ بھی ایسا نازک کہ اگر کوئی ذرا سی کنکری بھی اٹھا کر پھینکے تو سارا مکان چکنا چور ہو جائے۔ رہے آپ کے زمیندار اور ان کی تنظیم سماں کا خدا کے فضل سے کوئی اندیشہ ہی نہیں۔ کبھی آپ نے آج تک دیکھا ہے کہ مردہ گھوڑے چابک کی مار سے دوڑے ہوں آفران کے سامنے کون سا ایسا ولولہ پیدا کرنے والا نصب العین ہے کون سا ملح نظر ہے جو ان میں نہی روح پھونکے گا روپیے کی تھیلیوں کی حفاظت؛ ایک طرف تو غلط یا صحیح، عوام الناس کے سامنے ایک نئی زمین اور نیا آسمان بنانے کا نصب العین پیش کیا جا رہا ہے جو انہیں ایشیا اور قربانی کا جوش دلاتا ہے اور دوسری طرف آپ ان مردہ ڈھانچوں کو طریت کرتے ہیں کہ وہ اپنی جوری کے مال کی حفاظت کریں ایرسٹر صاحب آپ تو ایک ایسی لڑائی لڑ رہے ہیں جس میں آپ کی شکست یقینی ہے۔۔۔۔۔“

ایرسٹر صاحب اس تقریر کے دوران میں نہایت ہیچ و تاب کھا رہے تھے اور انہوں نے کئی مرتبہ شیخ صاحب کی بات کا ٹٹا پا ہی لیکن یہ جو کچھ ہو چکے تھے اور ان کو اس کا موقع نہیں ملا۔ اب جو وہ بے نقاضا تھے عرصہ اس لیے بے

یہ رُکے تو ہر سطر صاحب نے اس مہلت کو غنیمت جانا اور فوراً میدان میں کود پڑے  
 ”جناب! مجھے معلوم نہیں تھا کہ یہ اس سن و سال آپ کے خیالات اس قدر مہل اور  
 خراب ہیں کہ آپ کے دماغ پر روس مسلط ہے آپ کو کچھ معلوم بھی ہے کہ آپ کے  
 اس پسندیدہ ملک میں لوگوں کی کیا حالت ہے میں یہ سن کر تعجب سے ان کا منہ دیکھنے  
 لگا۔ کیونکہ شیخ صاحب نے تو روس کا نام تک نہ لیا تھا۔ وہاں نہ مذہب باقی رہا ہے  
 نہ اخلاق، نہ آزادی، نہ حیا، نہ غیرت، انسان مشین کے غلام بن گئے ہیں کسی کو  
 اپنی انفرادیت، اپنی مخصوص قابلیت کو تربیت کرنے کا موقع نہیں ملتا ان کا مقصد  
 زندگی صرف اتنا ہی ہے کہ وہ کم سے کم قیمت پر زیادہ سے زیادہ چیزیں پیدا کریں  
 اور دنیا کے بازاروں میں ان کا ڈھیر لگا دیں اور اپنے فاسد خیالات کی اشاعت  
 دنیا کے گوشے گوشے میں کریں۔ ان کی حمایت کا یہ حال ہے کہ وہ انسانوں میں  
 مساوات قائم کرنا چاہتے ہیں جو فطرت انسانی اور مصلحت الہی دونوں کے خلاف  
 ہے۔ جب دنیا میں تمام لوگ ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ جب دواوی بھی  
 ایسے دستیاب نہیں ہو سکتے جن کی دماغی قابلیتیں ایک سی ہوں تو یہ کیسے ممکن ہے  
 کہ ان میں زبردستی مساوات قائم کر دی جائے۔ یا سب کی مالی حیثیت ایک سی  
 ہو جائے یا کسی سلیم العقل انسان کی سمجھ میں یہ بات آ سکتی ہے کہ ایک حج یا ذبیحہ  
 کو وہی مشاہرہ دیا جائے جو ایک خاکروب یا مانی کو ملتا ہے؟ اگر ایسا ہو تو لوگوں کو  
 کو کام کرنے کی محنت کرنے کی کیا تحریص رہے گی؟ انہیں کام سے دلچسپی کیوں  
 ہوگی؟ یہ تو انسانی فطرت کے سراسر خلاف ہے ممکن ہے کہ آپ جیسے چند لوگ  
 ایسے نکل آئیں جن میں روحانیت اس درجہ بھری ہوئی ہو کہ وہ اس مضحکہ خیز  
 صورت حال میں قانع ہو جائیں لیکن عام لوگ جن سے آئے دن ہمیں سابقہ پرتا  
 رہتا ہے کبھی اس پر راضی نہیں ہو سکتے ان باتوں سے آپ یہ مطلب نہ نکالے  
 گا کہ میں غریبوں کے ساتھ ہمدردی نہیں رکھتا یا ان کی مدد نہیں کرنا چاہتا مجھے  
 ان سے بہت ہمدردی ہے میں چاہتا ہوں کہ مزدوروں کو اپنی محنت کا



مناسب معاوضہ ملے، اور فقیروں محتاجوں، بے وسیلہ لوگوں کے ساتھ مناسب سلوک کیا جائے، ہمارے مذہب نے خیرات کرنے کا حکم دیا ہے اس کو پورا کرنا چاہئے زمینداروں کو کاشتکاروں اور مزدوروں کے ساتھ مہربانی اور رعایت کا برتاؤ کرنا چاہئے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ ہم خدا کے بنائے ہوئے امتیازات کو پس پشت ڈال دیں اور عقل و مصلحت کو فراموش کر کے ایک ناممکن العمل ایڈیل کے پیچھے سرگرداں رہیں۔۔۔۔۔ اچھا معاف کیجئے گا مجھے اس وقت ایک جلسے میں جانا ہے خدا حافظ پھر ملاقات ہوگی۔ بیسٹر صاحب مقدمہ جیت کر رخصت ہوئے اور مجھے شیخ صاحب کے طوفانِ تکلم میں گرفتار چھوڑ گئے۔ کچھ تو خیالات کا ہجوم کچھ اس رنگ کی خشکی کہ انہیں بیسٹر صاحب کو قائل کرنے کا زیادہ موقع نہیں ملا۔ باہر نکلتے ہی مجھ پر برس پڑے۔

”کیوں صاحب آپ کو انہی عزت کی ذات اور صفات پر ناز تھا؟ انہی کو آپ انسان کا مل سمجھتے ہیں؟ آخر آپ کس چیز سے اس قدر مرعوب اور متاثر ہیں؟ شہرت سے؟ وہ تو ہر قسم کے لوگوں میں حصّہ میں آتی ہے۔ اور اسکے حاصل کرنے کے لیے اکثر ایسی تدبیریں اور وسیلے اختیار کر لے پڑتے ہیں جن کی طرف ایک شریف آدمی آنکھ اٹھا کر دیکھنے کا روادار نہ ہوگا دولت سے؟ میں دولت کو فی نفسہ برا نہیں سمجھتا لیکن اتنا ضرور جانتا ہوں کہ دولت کی طمع میں لوگ جس قدر ذلیل حرکات اور ظلم کرتے ہیں اتنا اور کسی وجہ سے نہیں کرتے اور میں نے ایک بہت بڑے بزرگ کا یہ قول بھی سنا ہے کہ کوئی امیر آدمی اس وقت تک آسمانی حکومت میں داخل نہیں ہو سکتا جب تک اونٹ سوئی لے ناکے میں سے نہ گزر جائے۔ دماغی قابلیت سے؟ بے شک عقل اور ذہانت خدا کا بہت بڑا عطیہ ہے لیکن جو شخص اس کو محض اپنے مفاد کے لیے استعمال کرے اور اس کے ذریعہ بدگمان خدا کی خدمت نہ کرے وہ بھروسہ ہے اور کفرانِ نعمت کا مرتکب عزیزِ مومن، تم نہیں جانتے کہ بعض اوقات لوگ باوجود ہر قسم کی قابلیت اور

مواقع میسر ہونے کے دنیا میں کوئی مفید اور دیر پا کام نہیں کر سکتے اور باوجود بہت  
 بڑے آدمی ہونے کے درحقیقت بہت چھوٹے آدمی ہوتے ہیں۔ جانتے ہو اس  
 کا سبب کیا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ ان لوگوں کے دماغ میں تمہارے محدود کائنات کا  
 بھی ہے، دل اور دماغ بہت چھوٹے ہوتے ہیں۔ اور آدمی میں یہ سب سے المناک  
 کمی ہے، انسانیت وسعت چاہتی ہے دل کی وسعت، دماغ کی وسعت، نظر کی  
 وسعت، ایسا دل جس میں علاوہ اپنے دکھ درد کے دوسروں کا دکھ درد بھی سما سکے ایسا  
 دماغ جس میں اپنی مخصوص دھچپیوں، اور مشاغل کے علاوہ دوسروں کے نقطہ نظر اور  
 اختلافات کو سمجھنے کی صلاحیت ہو، جو دوسروں کی رائے اور خیالات کا خندہ پیشانی  
 سے استقبال کرے، ایسی نظر جس پر گھوڑے کی طرح اندھیریاں نہ لگی ہوں جو دہلیز  
 بائیں آگے پیچھے دیکھ سکے جس کو نہ صرف اپنے گرد و پیش کی چیزیں اور اپنی فوری  
 ضروریات اصلی معلوم ہوں بلکہ مستقبل کے امکانات بھی اس کے لیے ایسی ہی  
 اہمیت رکھتے ہوں، جو ہر نصب العین کو محض اس وجہ سے مسترد نہ کر دے  
 کہ وہ اس کو نظر نہیں آتا ہر قسم کی تنگی اور تنگ نظری نہذیب و انسانیت کے  
 منافی ہے لیکن ان لوگوں کے دل میں نہ وسعت ہے نہ دماغ میں، نہ نظریہ  
 ان میں نہ رواداری ہے نہ دوسروں کا نقطہ نظر سمجھنے کی صلاحیت جو خیال  
 ایک دفعہ ان کے ذہن میں آجاتا ہے اس کو سمجھ سکتے ہیں خواہ دوسرے  
 لوگ کچھ بھی کہیں۔ ان کے دماغ میں یہ کبھی تکلیف دہ منکر انسان کو حیوان  
 بنانے والا خیال نہیں گزرتا کہ ممکن ہے وہ کسی معاملے میں غلطی پر ہوں تم نے  
 فطرت انسانی کے متعلق اس بڑے آدمی کے خیالات کو سنا اور لطف یہ ہے کہ  
 اگر کسی روز تک مسلسل اس شخص سے اس مسئلے پر گفتگو کرتا جا بھی اے۔ کے  
 خیالات میں کوئی فرق نہیں آتا بلکہ وہ مجھے مجنون سمجھ کر چھوڑ دیتا اور اپنے  
 خیالات میں اور بے تحاشہ ہو جاتا، ہر معاملے میں اس کے خیالات بالکل سخی ہیں لہذا  
 کے مسئلے پر ارشاد ہوا تھا کہ میں اس بات کے لیے آمادہ ہوں کہ ہم خیرات کے طور پر

پنے دستِ خوان کے ٹکڑے غریبوں کے سامنے بھاڑ دیں لیکن وہ اس خیال کو جنوں کی لامنت بھگتا ہے کہ اخلاص کو دور کرنے اور دولت کو بہتر تقسیم کرنے کے لیے مناسب برائے اختیار کئے جائیں۔ اس کا فلسفہ یہ ہے کہ غلامت کو جہاں تک ہو سکے چھپانے کی کوشش کرو۔ دور کرنے کی فکر نہ کرو۔ پٹر پٹھے تو اسے بدلو نہیں پیوند پر پیوند لگاتے اور کیونکہ اس مفکر اعظم کے خیال میں ہر قسم کی بنیادی اور دور رس تبدیلی انقلاب ہے در انقلاب مصلحت الہی کی مخالفت اس کے نزدیک قانون اور انصاف بالکل ایک چیز ہیں اور اگر کوئی شخص انصاف کی حمایت میں قانون کو بدلنا چاہے یا اس کی مخالفت کرے تو اخلاقی اور قانونی مجرم ہے۔ وہ ان محتاط لوگوں کے طبقے سے ملن رکھتا ہے جس نے دو ہزار برس ہوئے حضرت عیسیٰؑ کو اس لیے پھانسی دے دی تھی کہ ان کی تعلیم مروجہ خیالات اور عقائد کے خلاف تھی۔ جو چودہ سو برس ہوئے اخیر اسلام کی مخالفت پر اس لیے کمر بستہ تھے کہ وہ عدل اور مساوات اور اخوت انقلاب آفریں اور خطرناک پیغام دنیا کو پہنچا رہے تھے۔ بھائی! ان حیوانوں سے جو انسان ہوئے کا دعویٰ کرتے ہیں بالکل عاجز آچکا ہوں مجھے کسی انسان کے س لیے چلو۔

اب تو میں چکرایا کیونکہ میرے ترکش میں جو سب سے زیادہ کارگر تیر تھان میں یکے بعد دیگرے چھوڑ چکا تھا لیکن اس مرد شریف نے ہر ایک کو نہایت سانی سے ٹکڑے ٹکڑے کر کے پھینک دیا تھا میں اسی شش و پنج میں تھا کہ میں مصیبت سے کس طرح نجات حاصل کروں کہ امداد غیبی آڑے آئی یعنی دفعتاً بری آنکھ کھلی اور میں نے خود کو بستر پر پڑا پایا۔ اس وقت مجھے خیال پیدا ہوا کہ میں اصل اس مسئلے پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ تہذیب کے اصلی اور حقیقی عناصر یا ہیں اور ہم کن صفات رکھنے والے آدمی کو مہذب کہہ سکتے ہیں۔

تہذیب کا ایک نظریہ وہ ہے جو مذہب اور اخلاق کی تعلیم سے متاثر ہو کر ناوگوں نے پیش کیا ہے جو انسانی زندگی میں اخلاقی قدروں کو مقدم اہمیت

دیتے ہیں اور انسان کی اخلاقی اور مذہبی سیرت کو زیادہ پختہ اور مستحکم بنانا چاہتے ہیں اس نظریے کے مطابق سیرت انسانی کی تہذیب کے لیے اس قسم کی صفات لازم ہیں جیسے صداقت، ایمان داری، عقیدے کی پختگی، ایشا ماورغلوں، اگر اس کے مطمح نظر کو ایک لفظ میں ادا کیا جاسکے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ انسان کو مجاہد بنانا چاہتے ہیں جو ایمان اور عقیدے کا پکا ہوا شکوک و شبہات سے محفوظ ہو، اپنے عقائد پر سختی سے حامل ہو، اور اس کی اشاعت و تبلیغ کے لیے ہر قسم کی ایثار و قربانی کے لیے تیار ہو اس سے یہ مطلب نہیں کہ تمام لوگ جو مذہبی ہونے کا یا مذہبی سرکردگی کا دعویٰ کرتے ہیں وہ ان اوصاف سے متصف ہوتے ہیں یا ان سب کی تائید کرتے ہیں بلکہ یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ دنیا کی تاریخ میں مذہب کی تعلیم کے اثر سے بہت سے ایسے لوگ پیدا ہوئے ہیں جنہوں نے ان صفات کا اظہار کیا ہے اور جریدہ عالم پر اپنا سکہ و نام ثبت کر دیا ہے۔

تہذیب کا دوسرا نظریہ ان لوگوں کا ہے جو انسانی زندگی کے اجتماعی اور تمدنی پہلو کو مقدم سمجھتے ہیں اور اس کے معاشرتی تعلقات کی اہمیت پر زور دینا چاہتے ہیں۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کے باہمی میل جول وادستد مراسم اور تعلقات میں لطف اور خوشگواہی پیدا کریں اس معنی میں مہذب شخص وہ کہلاتا ہے جس کو آداب محفل سے بخوبی واقفیت ہو، لوگوں کے ساتھ شائستگی اور مروت سے پیش آئے۔ ان کے جذبات اور احساسات کو چھیس نہ لگائے اور کم از کم ظاہر ان کا احترام کرے اس سے ان کی مراد صرف اتنی ہی نہیں کہ روزمرہ کے میل ملاقات میں ناگواہی پیدا ہو بلکہ اصل مقصد یہ ہے کہ بحیثیت ایک معاشرتی فرد کے انسان اپنے حقوق اور فرائض کو پہچانے اور اپنے اقوال و اعمال کی حدود سے واقف ہو کر زندگی بسر کرے جو لوگ اس کا خیال نہیں کرتے وہ نہ صرف دوسروں کو تکلیف پہنچانے میں بلکہ انجام کار خود بھی زک اٹھاتے ہیں۔

تہذیب کا تیسرا مفہوم جو صدیوں تک تعلیم کی بنیادوں اور تعلیم کے عمل پر

سلط سہا ہے یہ ہے کہ انسان میں بہت سی قوتیں اور صلاحیتیں ایسی ہیں کہ جو ترتیب کی محتاج اور اظہار کے لیے بے چین ہیں ان کی ایک قدر مستقل ہے خصوصاً ان قوتوں کی جن کا تعلق ادب اور فنون لطیفہ کی تحصیل اور تخلیق سے ہے تہذیب یافتہ ہونے کے معنی ہیں ان قوتوں کی تربیت اور ابھار انسان کی زندگی محض حیوانی خواہشات تک محدود نہیں بلکہ اس کو تلاش حق اور مشاہدہ جمال کی کاوش بھی رہتی ہے اور یہی وہ چیز ہے جو اس کو حیوانوں سے ممتاز کرتی ہے کیٹس کے لیے ہر حسین موقع دائمی مسرت کا سرمایہ دار تھا اس کی طرح ہر تہذیب یافتہ انسان میں یہ صلاحیت ہونی چاہئے کہ وہ حسین مناظر اور اشیائے لطف اندوز ہو سکے اس میں حسن شناسی کی قابلیت ہو وہ ادب موسیقی، مصوری اور شاعری کی تخلیق و تحسین کا ذوق رکھتا ہو اس مفہوم کے مطابق آرٹسٹ کے انہماک میں ہمیں تہذیب کی نشان نظر آتی ہے اور آرٹ کی نیگیوئیں ایک مہذب انسان کے لیے زندگی کا مشغلہ موجود ہے لیکن کام محنت مزدوری، دست کاری وغیرہ جس کے ذریعہ عام لوگ اپنی روزی کما تے ہیں مقابلہٴ حقیر اور کم درجے کے مشاغل ہیں جن کو نہ صرف یہ کہ تہذیب سے کوئی واسطہ نہیں بلکہ وہ ان لوگوں کے تہذیب حاصل کرنے میں مانع ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ مدت تک بلکہ اب بھی آزاد یا بیل تعلیم سے دماغی تعلیم یا فنون لطیفہ کی تعلیم مراد لی جاتی ہے اور جسمانی محنت اور مشاغل کو حقیر سمجھا جاتا ہے۔

ان تینوں نظریوں میں سے ہر ایک میں بعض قابل قدر عناصر ایسے ہیں جن کے امتزاج سے تہذیب نفس کی تعمیر و تکمیل ہوتی ہے لیکن ان میں کئی بجائے خود اس کے پورے اور صحیح مفہوم پر حاوی نہیں بلکہ اگر ان میں سے کسی ایک پر بھی شدت اور مبالغے کے ساتھ عمل کیا جائے تو انسان کی تہذیب و تربیت ناقص رہ جائے گی۔ اگر مجھ سے کہا جائے کہ تم مکمل تہذیب یافتہ انسان کی تصویر پیش کرو تو اس کے ضد و خال بنانے میں شاید سب سے پہلے میں روادار کسی کی صفت کو پیش کروں۔ ممکن ہے کہ آج کل کے زمانے میں جب ہر جماعت بلکہ ہر فرد اپنے اپنے مخصوص

اور بظاہر جلا گانہ مفاد کے لیے جدوجہد کر رہا ہے اور جماعتی وفاداری اور تعصب کو تقریباً ہم معنی سمجھ لیا گیا ہے یہ کہنا بے وقت کی راگنی ہو لیکن میرا پر غلوں عقیدہ یہ ہے کہ افراد اور جماعتوں کے لیے رواداری کی صفت پیدا کچے بغیر تہذیب کی منزل تک پہنچنا ممکن نہیں بہت سے نیک نیت اور نیک نفس لوگوں کی خوبیوں پر محض اس وجہ سے پانی پھر جاتا ہے کہ ان میں یہ صلاحیت ہی نہیں ہوتی، وہ اپنی زندگی کو خود اپنے اور دوسروں کے لیے ایک عذاب استقل بنا لیتے ہیں۔ انہیں یہ خیال نہیں گذرتا کہ عذاب الہی اس امر کی مقتضی ہے کہ انسانوں میں اختلافات ہوں اور وہ اس کا احترام کریں۔ سائنس اور جمہوریت کے اس دور میں جب انفرادیت کی تکمیل کے بغیر قومی ترقی ناممکن ہے۔ تنگ نظری اور تعصب خود کشی کا حکم رکھتا ہے۔ دماغی بیداری اور نشوونما اسی جماعت میں ممکن ہے جس کے افراد میں ذہنی کشادگی ہو جن کی دلچسپیاں متنوع ہوں۔ جو علاوہ اپنی تنگ اور محدود ذاتی اغراض و مقاصد کے دوسرے مسائل میں بھی دلچسپی کے ساتھ شرکت کریں رہندوستانی تہذیب کی تباہی کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ ہمارے تعلیم یافتہ طبقہ میں بھی شدت کے ساتھ تعصب اور تنگ نظری سرایت کر گئی ہے جس کا اظہار مختلف صورتوں میں ہوتا ہے یہاں تک کہ اس بیسویں صدی میں جبکہ ہندو مذہب پانچ ہزار سال پرانا ہو چکا ہے۔۔۔ مہاتما گاندھی کو اچھوتوں کی آزادی کے لیے اپنا نقد جیات پیش کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ میرے عقیدے کے مطابق، باوجود ہر قسم کی علمی اور فنی ترقی کے اور ان تمام کارناموں کے جو ہندوستان کے امتیاز کا باعث ہیں ایسی سوسائٹی جو اس طرح انسانی حقوق اور رواداری کا خون کرے سراسر نفی تہذیب کرتی ہے۔ یہی حکم ان تمام قدیم تمدنوں اور موابتہ ترقی پر عائد ہوتا ہے جنہوں نے مختلف صورتوں میں اپنے بعض افراد کی حق تلفی کی اور خندہ پیشانی کے ساتھ ان پر ظلم کو روا رکھا خواہ وہ علانی کی رسم ہو یا عورتوں کی حق تلفی ہو یا کمزور اقوام کے حقوق پر دست درازی ہو۔ بے شک اس اصول کے قائم کرنے سے ہمیں اخلاطوں

کے رہانے کی سوراٹھی سے لے کر امریکہ جیسے متمدن اور مہذب ملک تک کی شان میں گستاخی کرنی پڑے گی اور خود ہندوستان کے احساس کو ٹھیس لگے گی لیکن ہم کسی طرح اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے کہ صحیح انسانی تہذیب کا تقاضا یہ ہے کہ ہم تمام انسانوں سے رواداری اور عدل کا برتاؤ کریں جو فرد یا جماعت اس معاملے کی خلاف ورزی کرتی ہے وہ تہذیب سے سراسر عاری ہے خواہ اس کی سطحی تہذیب کیسی ہی خیرہ کن کیوں نہ ہو۔

رواداری کے مفہوم میں ایک طرف تو یہ داخل ہے کہ انسان دوسروں کے جذبات اور خیالات کو سمجھے اور ان کا احترام کرے اور اپنی ذات میں اس درجہ وسعت پیدا کرے کہ اس میں دوسروں کا دکھ درد بھی سما سکے دوسری طرف اس میں صیفت بھی شامل ہے کہ انسان دوسروں کی غلطیوں اور قصوروں کو فیاضی کے ساتھ جانچے اور ایک سخت گیر قاضی کی طرح ان پر حکم لگانے کے بجائے ایک اہل دل انسان کی طرح ان کی وجہ اور علت کو معلوم کرنے کی کوشش کرے یعنی اسے چور کو بچھڑنے اور سزا دینے سے زیادہ اس بات کی فکر اور کاوش ہو کہ وہ کیا اسباب تھے جنہوں نے اس شخص کو سیدھے راستے سے ہٹا کر اس راستے پر ڈال دیا جو شخص ہمیشہ دوسروں کے لیے محتسب بنا رہتا ہے ان کی عیب جوئی کرتا ہے اور ان کی لغزشوں کو معاف کرنے کے لیے تیار نہیں بلکہ ان پر سختی کرنا اور انہیں عذاب الیم کا مزہ چکھانا اپنا فرض سمجھتا ہے۔ وہ ممکن ہے کہ ایک اعلیٰ اخلاقی سیرت کا مالک ہو لیکن وہ تہذیب کے ایک نہایت لازمی اور شیعری عنصر سے محروم ہے اس میں وہ فراخ دلی اور رواداری نہیں ہے جو مجرم اور جرم میں امتیاز کرتی ہے جس کی وجہ سے ہمارے دل میں ایک بد بخت مجرم کو دیکھ کر بھی یہ خیال گزرتا ہے کہ اگر توفیق الہی شامل حال نہ ہو تو کیا عجب ہے آج ہم بھی اس حالت میں ہو یعنی وہ صفت جس کی بدولت ماضی اور اتفاقی فری کی بنا پر ہم اپنی مشترک انسانیت کا احساس نہیں کھوئے پاتے۔ یہ حقیقی انسانی ہمدردی رحم اور انکسار ہے؟

بعض لوگوں میں فطرتاً ودیعت ہوتا ہے اور بعض میں بہت سے تجربے اور آزمائشیں اٹھانے کے بعد پیدا ہوتا ہے اور بعض پر اس کا ذرا سا پرتو بھی نہیں پڑتا ایسی ہمدردی اور فراخ دلی کی مثالیں ہمیں ادب میں بھی ملتی ہیں اور اگر ہم خوش قسمت ہوں تو عملی زندگی میں بھی کبھی کبھی ایسے انسانوں سے بھی سابقہ پڑتا ہے جو اس تہذیب حقیقی کے حامل اور شمع ہمدرد ہیں۔ وہ باوجود اپنے مواقع کے تنگ اور محدود ہونے کے باوجود جاہل اور نادان واقف اور ناجاہل و ناواقف کے اپنے فطرت کی گہرائیوں میں اثباتِ محبت، ہمدردی اور رواداری سمجھنے اور محاف کرنے کے ایسے خزانے رکھتے ہیں جن کے مقابلے میں حقیقت میں نظروں کے سامنے علم اور تجربے کی بھی کوئی وقعت نہیں۔ بے شک علمی مشاغل اور مذاق کی مناسبت اور اتھا بہت ہی قابلِ قدر چیزیں ہیں اور خوش قسمت ہیں وہ لوگ جن کو اپنے دوستوں اور عزیزوں میں یہ نعمت میسر ہو۔ لیکن ان سے زیادہ دقیق ہیں ہمدردی کے وہ رشتے جن کو موت بھی نہیں توڑ سکتی کس کام آئیں گے آخری ساعت میں دماغی مناسبت اور اتحاد اور وہ ذہنی رشتے جن کو قائم کرنے کا لوگوں کو شوق ہوتا ہے۔ اس وقت انسان کو یہ چیزیں اپنے اصلی رنگ میں نظر آئیں گی۔ یعنی یہ کہ وہ زندگی کی محض بیرونی نمائش ہیں۔ سچے جب تاریکی کے بھوتوں سے ڈرتا ہے تو وہ یہ نہیں چاہتا کہ دوسرے بھی اس خوف میں شریک ہوں یا اس خوف کی نفسی وجہ اس کو سمجھائیں وہ اس مگریم اور محبت بھری آغوش کی تلاش کرتا ہے جس میں پناہ لے کر اپنے ڈر کو بھلا سکے اسے اس شفیق اور تسکین بخش ہاتھ کی تلاش ہوتی ہے جس کو تمام کردہ اس خوف کا مقابلہ کر سکے۔ بے شک امید، ایمان، اور صداقت ضروری ہیں لیکن ضرورت ہے انسانیت کے لیے سب سے زیادہ بعض ہندوستانی ماؤں کی سی محبت کی جس میں انتہائی بے نفسی ہو، صبر ہو، ان تھک تحمل ہو۔ ایسی محبت جس کو خطائیں اور لغزشیں کم نہ کر سکیں، جو کسی معاوضے کی طالب نہ ہو۔ جس میں محبت الہی کی جھلک ہو اور اس کے مقابلے میں اور تمام انسانی تجربے اور جذبات بیچ اور پلوچ ہیں۔



رواداری کا مفہوم سمجھنے کے لیے دو باتوں کو ذہن نشین کرنا ضروری ہے۔ اس سے پہلے یہ سمجھنا کہ انسان اخلاقی عیوب اور برائیوں کے ساتھ بھی سمجھوتا کرنے کو تیار ہوتا ہے اور جرم اور گناہ کے ساتھ رواداری ہوتے نہیں، اسے جرم اور مجرم میں گناہ اور ناہ کرنے والے میں تمیز کرنی چاہئے۔ بحیثیت ایک بااخلاق آدمی کے اس کا فرض ہے کہ وہ جرم کے تدارک کی کوشش کرے اور اس کے خلاف اپنی پوری قوت صرف کرے۔ لیکن بحیثیت ایک انسان کے اسے مجرموں کے ساتھ ہمدردی رکھنی چاہئے اور انہیں راہ راست پر لانے کی کوشش کرنی چاہئے جب حضرت علیؑ کے ساتھیوں نے جن کو اعداء و منافقین سمجھے اور اپنے متعلق بہت خوش فہمی تھی، میری میگڈالین پر نعت طاعت کی بوجھار کی اور اس کو سنگسار کرنا چاہا تو اس عارف ربانی نے جس کی نظر ادوروں سے زیادہ گہری — دل ادوروں سے زیادہ فراخ اور روادار تھا، اپنی آواز بلند کی ”پہلا پتھر وہی شخص پھینکے جس نے خود کبھی کوئی گناہ نہ کیا ہو“ نتیجہ یہ ہوا کہ جو ہاتھ پتھر پھینکنے کے لیے اٹھے تھے اپنی اپنی جگہ پر ٹھٹھک کر رہ گئے اور کسی کو ہمت نہ ہوئی کہ دل کے چور کو فحاشی کر کے نظر کے سامنے دے۔ یہ چور پر ہاتھ اٹھائے۔ اسی طرح جب رسالت مآب بحیثیت ایک فاتح کے دوبارہ مکہ معظمہ میں داخل ہوئے جہاں انہوں نے اہل مکہ کے ہاتھوں ہر طرح کی ایذائیں اور بے حرمتی اٹھائی تھی جہاں لوگوں نے اسلام اور پیغمبر اسلامؐ کا خاتمہ کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہ کیا تھا تو آپؐ کی زبان پر یہی اعلان تھا کہ لا تثریب علیکم الیوم، اور دل میں یہ دعا تھی کہ بار الہا تو میری قوم کی سزاؤں سے گذر کر کیونکہ وہ لاعلمی اور جہالت میں گرفتار ہیں اسی طرح اس جلیل القدر پیغمبرؐ کے برگزیدہ نواسے نے جو تاریخ عالم کا سب سے بڑا مجاہد تھا خلق اور رواداری کی ہی شان کر بلا کے میدان میں دکھائی جب کہ وہ ایسی مصیبتوں اور آزمائشوں میں گھرا ہوا تھا جن کی نظیر دنیا کی تاریخ میں کہیں نہیں ملتی۔ اس کی تمام عمر عبادت الہی اور خدمت میں بسر ہوئی ہے اس کے مخالف وہ لوگ ہیں جنہوں نے نہ صرف اسلام اور انسانیت کو بالائے طاق

رکھ دیا ہے بلکہ شقاوت اور ظلم میں زندوں سے بھی کہیں بدتر ہیں لیکن یہ خدا کا محبوب بندہ باوجود اپنے زبردست تقدس اور عظمت کے اپنی انسانی ہمدردی کو زندہ رکھتا ہے اور قاتل کے خنجر کے نیچے بھی سجدے میں پڑا ہوا ان ظالموں کے لیے دعائے مغفرت کرتا ہے۔ یہ ہے تہذیب و انسانیت کا انتہائی کمال جس کی پیروی کرنے کی کوشش اور آرزو ہر انسان کو کرنی چاہئے۔ خصوصاً ان لوگوں کو جنہیں اسلام سے توسل کا دعویٰ اور اس پر فخر ہے کیونکہ خود پیغمبر اسلام نے اپنی وجہ بعثت بتائی تھی کہ بعثت لا تم مکارم اخلاق دہیں اس لیے بھیجا گیا ہوں کہ مکارم اخلاق کی تکمیل کرو اور لوگوں کو یہ تعلیم دی تھی کہ تخلقوا باخلاق اللہ (خود کو اخلاق الہی سے متصف کرو) اخلاق کا یہ تقاضا نہیں کہ انسان درسی نیکی کر کے اوجھے برتن کی طرح جھلک پڑے نہ تھا کاروں کے حالات پر غور کرے نہ ان کی نیت معلوم کرنے کی کوشش کرے بلکہ ایک بلند مقام سے ان پر ظلم لگانا شروع کر دے۔ اللہ تعالیٰ کی نظر میں عزت اس شخص کی ہے جس کو تقوا یعنی خوف خدا ہو۔ ان اکو کم عند اللہ تلقکم اور سب سے بڑا گناہ غرور اور تکبر ہے جس نے ابلیس کو جو فرشتوں کا سردار تھا ہمیشہ کے لیے ذلیل و خوار کر دیا۔ جو راہ اپنے زہد اور ارتقا پر پنازاں ہے اس کی عبادت گزاری کی پیش کش بھی درگاہ الہی میں قبول نہیں لیکن ممکن ہے کہ وہ نکتہ نواز اس رند کو سرفراز کر دے جو نیا زمندی کی شان سے اس کے سامنے جھکتا ہے۔

زاد غرور کرو سلامت نہ برد راہ زنداں رو نیاز بد را السلام رفت  
 حاصل تہذیب کا مسئلہ عدل اور توازن کا مسئلہ ہے یعنی ہمیں مختلف قوتوں اور مطالبات کے درمیان بلکہ مختلف اچھی اور مستحسن صفات کے درمیان ایک خاص تناسب قائم کرنا ہے۔ ہم نے ابھی غرور اور نیا زمندی کا ذکر کیا ہے اس ضمن میں سچی تہذیب ہم سے بیک وقت ایسی صفات کی طالب ہے جو بظاہر ایک دوسرے کی ضد معلوم ہوتی ہیں ایک طرف اس بات کی ضرورت ہے کہ انسان

کو حیثیت انسان ہونے کے اپنے حقیقی وقعت اور عظمت کا احساس ہو اور وہ یہ جانے لگے کہ وہ بے شمار کمالات کا مالک اور حامل ہے جن کو عمل میں لانا اور ان کے ذریعے عالم فطرت کو تسخیر کرنا اس کا فرض ہے۔ سائنس کی ترقی نے انسان کی عقل کو بڑی حد تک توہمات کی زنجیروں سے آزاد کر دیا ہے اور اسے اس کی فطری ماحول پر بہت بڑی قدرت حاصل ہو گئی ہے جو شخص عاجزانہ تقدیر پرستی کا شکار ہو جائے اور دنیا میں جو عالم اسباب ہے ہاتھ باندھ کر بیٹھ رہے وہ کوئی مفید کام انجام نہیں دے سکتا۔ ہمارے نزدیک نہ وہ تہذیب یافتہ ہے نہ بن سکتا ہے کیونکہ ہم تہذیب کے فطری مفہوم کے قائل ہیں اس کو ایک جامد اور جمہول چیز بنانے کے لیے تیار نہیں جب اس میں اس احساس کی بدولت صحیح عزت نفس پیدا ہوتی ہے وہ نظام عالم میں اپنی اہمیت کو پہچانتا ہے اور یہ خود شناسی معرفت الہی کا نذیر ہے۔ یہ یا اس نفس اسی شخص میں پیدا ہو سکتا ہے جس کے اعمال کی محرک خدا اس کی ذات ہو۔ دوسروں کی تقلید یا خواہش تھیں یا خوف طاعت اس کا راہبر نہ ہو۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ننگ نظر یا خود غرض یا نفس پرست ہو۔ بلکہ اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ اس کے خیالات اور عقائد اس کے اپنے غور و فکر کا نتیجہ ہوں اور وہ یہ جانے کہ حیثیت انسان کے اسے ایسی آزادی فکر عمل حاصل ہے جس سے کوئی قوت اسے محروم نہیں کر سکتی جن لوگوں کے جذبات و خیالات اور اعمال و افعال دوسروں کا عکس ہوتے ہیں وہ محض رسم و رواج یا فیشن کے غلام ہو کر رہ جاتے ہیں اور ان میں نہ حقیقی جرات پیدا ہوتی ہے نہ عزت نفس۔ ایسے شخص کو ہم اپنے نظریے کے مطابق تہذیب کہنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔

اس عزت نفس کے ساتھ ساتھ جو انسان سے اس کے کمالات کا احترام کراتی ہے۔ اسے یہ بھی احساس ہونا چاہئے کہ کمالات کی بے اندازہ وسعت کے مقابلے میں اس کی ہستی بہت چھوٹی اور کمزور ہے اور باوجود اس کی علمی اور عملی ترقی اور انکشافات کے اس کا علم و قدرت محدود ہے۔ یہ

یہ خیال اس کے دل میں بچا۔ عجمیوں نے اس پر پیدا کرتا ہے جو غلط اور جھوٹی خاکساری سے بہت مختلف ہے۔ اس کی شناخت یہ ہے کہ اس عجز کی وجہ سے انسان کے عملی قومی معطل نہیں ہو جاتے بلکہ ان کی جدوجہد کی دعوت ملتی ہے لیکن وہ اپنی کامیابی پر غرور نہیں کرتا نیوٹن جیسے عالم فہم کا یہ قول کہ ”علم کے محوِ فکر کے سامنے میری واقفیت کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی بچہ سمندر کے کنارے بیٹھا ہو انکڑیوں سے کھیل رہا ہو۔“ تہذیبِ نفس اور مذہبی جذبے پر دلالت کرتا ہے اور سچے عجز کی نہایت عمدہ مثال ہے۔ دنیا میں جس قدر صحیح معنوں میں بڑے آدمی گزرے ہیں ان سب میں یہ بات مشترک تھی کہ انہوں نے اپنی ذات کے متعلق کبھی غرور یا تکبر نہیں کیا، انہوں نے کبھی دوسرے انسانوں کو ذلیل نہیں سمجھا اور ان کے مقابلے میں، اپنی فوقیت نہیں جتائی۔ یہ تہذیب اور شرافت کی بہت بڑی پہچان ہے۔ ہر انسان مہذبت ایک انسان ہونے کے ایک قدرِ مستقل کا مالک ہے اس لیے کسی کو اپنے عمل یا دباہت یا پرہیزگاری کی وجہ سے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کسی دوسرے کو حقیر سمجھے۔ ایسے لوگ خواہ وہ جلیل القدر یا بے خبر ہوں جیسے حضرت علیؑ آنحضرتؐ، یا معاشرتی اور سیاسی رہنما جیسے ہاتھ کا گندھی، ہمیشہ انسانوں سے ان جیسے انسان بن کر ملتے ہیں ان کے پاس آتے، ان سے ملنے جلتے اپنا دکھ درد ادا پاتی کمی اور کمزوری ان کو بتانے میں معمولی سے معمولی آدمی کو بھی باک نہیں ہوتا وہ یہ نہیں کرتے کہ مثلاً بعض انتخاب کے امیدواروں کی طرح مصنوعی اور جھوٹے انکسار سے کام لے کر اپنی بلندی سے ان کو دوسروں کی سطح پر آئیں بلکہ وہ قدرِ ثا اور خود بخود دوسروں کو اپنی سطح تک بلند کر لیتے ہیں کیونکہ ان کی انسانیت مصلحت و وقت پر مبنی نہیں ہوتی بلکہ ان کے دلی جذبات اور فطری احساسات کا اظہار ہوتی ہے میں کسی ایسے شخص کو مذہب انسان اتنے کے لیے تیار نہیں جو انسان کی حرمت کو نہ پہچانے اور تنگ نظری کی وجہ سے خود کو ہمیشہ دوسروں سے بلند تر اور بزرگ تر سمجھے۔ ہر نفسِ آقدس کا دعویٰ کرتا ہے یا اپنی دولت

علیت یا دجلت نسبی کی بنا پر غریبوں، جاہلوں یا کم حیثیت لوگوں پر اپنی فوقیت جتاتا ہے۔ وہ نہ صرف تہذیب سے عاری ہے بلکہ اس میں احساس تناسب اور ذوقِ ظرافت بھی مفقود ہے کیونکہ وہ یہ نہیں محسوس کرتا کہ خدا کی کائنات کس قدر وسیع ہے اور اس کے مقابلے میں اس کی بلند آہنگ و عادی کیسے مضحک اور مہمل معلوم ہوتے ہیں مذہب ہمیں سکھاتا ہے کہ اس قلوبِ مطلق کی نظر میں ہر قسم کی خدمت کی وقعت اور اہمیت یکساں ہے بشرطیکہ وہ خلوص سے کی جائے۔ خواہ کسی ملک کی سیاست کا چلانا ہو یا زمین کا کھودنا مذہب کی تبلیغ کرنا ہو یا اثر کو اور مکانات کی غلامت دور کر کے ان کی صفائی کرنا۔ ہم اس بات کی وجہ اور مصلحت نہیں سمجھ سکتے کہ کیوں ایک شخص کے حصے میں شہرت اور عزت و افتخار کی زندگی آتی ہے یا کسی مہتمم یا نشان مقصد کے لیے شہرت اور نام وری کے ساتھ جان دینا اور دوسرے کے حصے میں ایک ایسی زندگی جو شروع سے آخر تک اندھیرے میں ٹھٹھانے کے مانند ہو اور اس کا انجام گناہی اور ذلت ہو۔ ہم یہ نہیں جانتے لیکن ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ جو مفید کام بھی خلوص کے ساتھ کیا جائے وہ مقبول ہے۔ اور اس کی وقعت مسلم۔

لہذا اہم تہذیب کے لیے ایک شرط لازم یہ قرار دیتے ہیں کہ ہر انسان اس مشترک انسانیت کے رشتے کا احترام کرے جو اسے دوسروں سے ملاتا ہے اور کسی خارجی یا ناکثی فرق کی وجہ سے خود کو دوسروں سے برتر اور اعلیٰ تر نہ سمجھے نہ ہی اسے کسی شخص کو اس بنا پر حقیر سمجھنے کا حق حاصل ہے کہ اس کے کام کی نوعیت بہت معمولی ہے یعنی یہ کہ مثلاً وہ چار یا ناکروب یا کہا رہے۔ ان کاموں کی ضرورت مستقل ہے اور ان کو تہذیب کا مخالف یا اس سے بے تعلق سمجھنا ہمارا نظریہ تہذیب کی رو سے کسی طرح جائز نہیں بے شک یہ نقطہ نظر تہذیب کے قدیم اور مستند مفہوم کے بالکل خلاف ہے لیکن موجودہ اخلاقی اور فلسفیانہ تحریکات اور بہترین قدیم تعلیمات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہمیں اس بات کا

تسلیم کرنا پڑے گا کہ محنت مزدوری اور تہذیب میں کوئی لازمی تعلق نہیں گذشتہ زمانوں میں اگرچہ لوگوں نے تہذیب کے مفہوم کو ان چند مشاغل تک محدود کر دیا تھا جن میں وہ اپنے ذاتی شوقوں مثلاً علم کی تحصیل عبادت گزاری، فنون لطیفہ کی تخلیق و تحسین کی تسخیر کرتے تھے اور اس کو دنیاوی مکر وہات اور عملی زندگی کی شکست سے گریز کرنے کے لیے ایک پناہ سمجھتے تھے لیکن تہذیب کا یہ مفہوم نہایت سطحی نہایت ناقص اور اوجھا ہے۔ اس میں زندگی کا جو شیطا خون بالکل نہیں ہے بلکہ قسم کی دماغی اور روحانی خود غرضی کا مرادف ہے اور اصلیت کے بجائے بیرونی جلا اور نمائش پر زور دیتا ہے اس مفہوم کی رو سے تہذیب کا سرچشمہ کتابیں اور دیکھا علوم ہیں اور اس کا مقصد جتنے نہائی میں انفرادی قوتوں کی تربیت کرنا لیکن ہم تہذیب کو بے کاریا با کار معلومات کا مجموعہ ماننے کے لیے تیار نہیں اور یہ سبگز ضروری نہیں کہ جو شخص محض علوم ہو وہ مہذب انسان بھی ہو بلکہ گمان غالب یہ ہے کہ وہ تہذیب سے بے بہرہ رہے گا کیونکہ اس کی دلچسپیوں کا مرکز اس کی اپنی ذات ہوگی یا کتابیں نہ کہ انسانی زندگی اور اس کے دلچ و شیریں تجربات جن کی چاشنی پکھنے کے بعد آدمی انسان بنتا ہے یہیں بارہا ایسے لوگوں سے صاف پڑتا ہے جو باوجود عالم باعمل ہونے کے تہذیب سے محروم ہوتے ہیں۔ پروفیسر اشپرائنگر نے اپنے نظریہ نفسیات میں انسانوں کی دو قسمیں قرار دی ہیں ان میں ایک قسم (DERAKADEMISCHE MENSCH) یعنی نظری انسان کی بھی ہے جو تلاش حق اور طلب علم کو اپنا مقصد حیات سمجھتا ہے اور اس میں بالکل محو اور فنا ہو جاتا ہے اس میں شک نہیں کہ اس قسم کا آدمی قابل قدر ہے اور اپنے نتیجہ کار کی رو سے خدمت خلق کر رہا ہے لیکن بحیثیت ایک معاشرتی فرد کے اگر اس کو اپنے گرد و پیش کے انسانوں سے کوئی دلچسپی نہ ہو، اگر وہ ان کے دکھ درد اور مشاغل میں شریک نہ ہو، علاوہ علمی معاملات کے اور تمام معاملات کی طرف سے بے اعتنائی کرے اس کی قوت عمل معطل ہو جائے۔ وہ انسانی جذبات کا

احترام نہ کرے تو ہم اس کو بحیثیت انسان سے بہت ناقص اور تہذیب سے عاری سمجھیں گے۔ تہذیب کا جدید نظریہ یہ ہے کہ اس کی بنیاد کام اور خدمت اور عملی تجربہ پر رکھنی چاہئے نہ کہ کتاب اور نظری علوم پر۔ وہ تہذیب اور افراد میں حقیقی مٹرائفت اور انسانیت کی روح پیدا کرتی ہے محض مبالغہ و عبادت گزاری یا آرٹ میز انہماک کا نتیجہ نہیں بلکہ خدمت خلق سے محبت سے دوسرے انسانوں کے ساتھ دوش بدوش کام کرنے، ان کے جذبات و خیالات کو سمجھنے، ان سے ہمدردی اور محبت کرتے اور اس میں شریک ہونے سے حاصل ہوتی ہے یہ تجربات دل کو نرم اور دماغ کو روشن کرتے ہیں۔ کارلائل کا یہ مشہور قول ہے کہ ”کام عبادت ہے۔ ہر کام جو خلوص سے کیا جائے برکت کا باعث ہے جس شخص کو یہ برکت نصیب ہے اسے اور کوئی برکت طلب کرنے کی ضرورت نہیں“ خدمت بشرطیکہ وہ خلوص اور دانش مندی کے ساتھ کی جائے رحم کی صفت کی طرح ”دو چند متبرک ہے“ وہ اس کے لیے بھی برکت ہے جو خدمت کرے اور اس کے لیے بھی برکت جس کی خدمت کی جائے۔ اس خدمت کے طفیل عملی کام کرنے والوں میں وہ برتری کا احسان پیدا نہیں ہونے پاتا جو انہیں محنت مزدوری کرنے والوں سے جدا رکھتا ہے اور بے شمار معاشرتی اور اخلاقی خرابیوں کا باعث ہے۔ اسی وجہ سے ہر وہ تحریک جو ”تحریک خاکساران“ کی طرح لوگوں میں محنت اور خدمت کے شوق اور صلاحیت کو بڑھائے تہذیب کی اشاعت میں براہ راست مدد دیتی ہے۔

لیکن یہ خیال رکھنا چاہئے کہ رواداری کا ایک غلط مفہوم وہ بھی ہے جو آج کل رائج ہو گیا ہے اور جو اس کو تقرباً بے اعتنائی کا مراد قرار دیتا ہے تسلیم یافتہ گروہ میں وہ ایک طبقہ بسا پیدا ہو رہا ہے جس کے نزدیک کسی اصول یا عقیدے کی کوئی اہمیت نہیں رہتی تو جو اس کے کوئی پختہ اصول ہیں نہ وہ دوسروں کے اصولوں کی قدر کرتا ہے۔ بلکہ وہ ان کے اصول اور

عقائد پر اختلاف یا جھگڑا کرتا ہے۔ اس کے نزدیک سب برابر ہیں اس لیے وہ سب کی طرف سے یکساں بے پروائی کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ہم اپنے ابنائے جنس پر محتسب بنا کر نہیں بھیجے گئے۔ ہم اپنے بھائیوں کے رکھوالے نہیں ہیں چنانچہ جن امور کے متعلق اربابِ مکر شدت کے ساتھ ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہیں مثلاً بیکہ خدا ہے یا نہیں، سیاست میں فلاں مسلک صحیح ہے یا کوئی اور حقوق اچھوتوں کو دے جائیں یا نہیں، عہدوں کا نظام معاشرت میں کیا مرتبہ ہے، انسان کی زندگی کا مقصد طلبِ منفعت ہے یا خدمتِ خلق، ان سب مسائل کی ان کے نزدیک کوئی وقعت نہیں۔ اس کا اصول یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنی زندگی اپنے خیال کے مطابق بسر کرنی چاہیے۔ دوسروں سے بحث و مباحثہ کرنا مناسب نہیں لیکن یہ حقیقی رواداری نہیں یہ ذہنی رویہ فلسفہ تشکیک پر مبنی ہے جس کو امضِ منکرین نے بہت وقعت دی ہے۔ مگر اس کو عقلی آزادی اور آزاد خیالی بعدِ ابہت بڑی غلطی ہے۔ اس رویہ کے اصولی معنی یہ ہیں کہ اس نام نہاد مشنک گمانے کوئی خاص نظامِ اقدار، کوئی معیارِ زندگی نہیں کیا۔ اس کی زندگی کسی خاص مقصد کے ساتھ وابستہ نہیں۔ ہم جس روایتی کے خواہاں ہیں وہ عقائد کی پختگی کے منافی نہیں۔ اس کے لیے ہر فن پر ہی شرط ہے کہ وہ عقائد ہماری ذہنی آزادی اور غور و فکر کو معطل نہ کریں اس شرط کے ساتھ عقائد کی پختگی، تشکیل و تعلیم حیات کے لیے لازم ہے۔ سچی رواداری کی تعریف یہ ہے کہ ہم زندگی کے اہم مسائل سے متعلق اپنے مخصوص خیالات اور عقائد رکھتے ہیں اور خلوص کے ساتھ ان پر کاربن ہیں لیکن عقلاً اور عملاً دوسروں کے اس عقائد سے تسلیم کرتے ہیں کہ وہ ہم سے بالکل مختلف خیالات اور عقائد رکھتے ہوں ہم ان کی رائے کو جوش اور عقیدت کے ساتھ دوسروں کے سامنے پیش کرتے ہوں انہیں پتا ہم رائے بنا نا چاہتے ہیں لیکن اس کے باوجود بد خندہ پیشانی اور بردباری کے ساتھ ان کی بالکل مخالف رائے کو سننے اور اس پر غور کرنے کے لیے تیار ہیں اور اس اختلاف رائے کی وجہ سے ہمارے باہمی تنازعات میں تلخی یا ناگواری پیدا



نہیں ہوتی۔ اس ذہنیت کی ترتیب کے لیے یہ لازم ہے کہ ہم افراد میں محسوس کا مادہ اور شوق کی وہ زندگی اور بیداری قائم رکھیں جو بچپن کا خاصہ ہے لیکن ناسازگار ماحول کی وجہ سے ابتدائی عمر میں دب جاتا ہے اور لوگوں پر قبل از وقت کہولت طاری ہو جاتی ہے جس طرح یہ بات تہذیب کے مطالبات کے خلاف ہے کہ ہم بہ جہ اپنے خیالات دوسروں پر عائد کریں اسی طرح یہ بھی تہذیب کے منافی ہے کہ ہم اپنے یاد دوسروں کے خیالات اور عقائد کے بوجھ میں دب کر نئے خیالات اور نئے حقائق کا استقبال نہ کر سکیں بند دستانیوں پر تو خاص کر کے قبل از وقت کہولت طاری ہو جاتی ہے۔ دماغی ہدایت اور جولانی کا مادہ باقی نہیں رہتا جس طرح نو عمری کی شادی یا ملازمت جسمانی شباب کی موت ہے اسی طرح عقائد اور خیالات کا اس طرح جامد ہو جانا کہ انسان میں سوچنے اور غور کرنے کا مادہ نہ رہے اور وہ ہر نئی بات سے گھبرائے ذہنی شباب کا خاتمہ ہے ایمان اور عقیدے کی اہمیت تسلیم، لیکن انسان کو یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ وہ آنکھوں پر باندھیریاں لگا کر زندگی بسر کرے اسے تو شہیدِ جستجو ہونا چاہیے۔

ہم سازِ تمام ہم ہر روزِ مد و نیم گمان و ہم یقین را کہ شہیدِ جویم  
ہم نے تہذیب کا جو مفہوم مندرجہ بالا صفات میں پیش کیا ہے اس کے ضمن میں ایک دلچسپ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا ایک پر جوش اور سرگرم مجاہد تہذیب یافتہ ہو سکتا ہے یا نہیں۔ مجاہد سے یہاں ہماری مراد وہ شخص ہے جو کسی خاص مقصد کی حمایت یا تحصیل میں اس درجہ منہمک ہو جائے کہ اس کے لیے مادہ تمام چیزوں کو قربان کرنے کو تیار ہو اور اسے اس انہماک میں آنا غلو عوارہ اور تمام مفادات اور اغراض کو نظر انداز کر دے۔ اس ذیل میں صرف جنگ جو سپاہی ہی شامل نہیں بلکہ وہ تمام لوگ بھی جو کسی نیک اور مفید کام میں مثلاً علم کی تحصیل یا مذہب کی اشاعت اور حمایت یا سیاسی مقاصد کے لیے اپنا تن من و دھن منشار کر دیتے ہیں۔ اس قسم کے لوگ یقیناً قابلِ احترام ہیں اور دنیا میں اکثر بڑے

بڑے کاموں کو ایسے ہی لوگوں نے انجام دیا ہے جن کو کسی ایک خیال کی دھن ہو جاتی ہے  
 کسی ایک چیز سے اس درجہ شغف ہو جاتا کہ وہ جنون کی حالت تک پہنچ جائے کامیابی  
 کے اکثر مفید ثابت ہوتا ہے۔ مجاہد کی بعض خوبیاں ایسی ہیں جن کا ہم اعتراف کرتے  
 ہیں اور تہذیب کا لازم جزو سمجھتے ہیں۔ اس کو عقیدے کی پختگی ہوتی ہے۔ جب اسے  
 یقین ہو جاتا ہے کہ وہ ایک معاملے میں حق پر ہے تو وہ اس پر ثابت قدم رہتا ہے  
 اور اس کے لیے ہر قسم کا شکار کرنے کو تیار ہوتا ہے ہم اس کے ایشیا اور یک جہتی کی  
 قدر کرتے ہیں۔ اس کے لیے اعلیٰ جرات و درکا رہے جس میں جسمانی، دماغی اور اخلاقی  
 جرات و تہذیبوں شامل ہیں۔ اس کو تکلیفوں اور مخالفتوں کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے  
 اور اکثر سوسائٹی کی ناپسندیدگی اپنے سرسینی پڑتی ہے لیکن وہ اس کی پروا نہیں کرتا  
 برخلاف اس کے جو آدمی بردل اور ڈرپوک ہوتا ہے وہ جسمانی تکلیف یا معاشی  
 مخالفت یا ذہنی تنہائی کے خوف سے اپنے مستحکم عقیدوں کو ترک کر دیتا ہے اس  
 شخص میں تہذیب کی صفات پیدا ہوتی مشکل ہیں لہذا جرات کو ہم تہذیب کے  
 لیے ایک شرط لازم قرار دیتے ہیں بشرطیکہ اس شخص میں اخلاقی جرات کی یہ  
 شان بھی ہو کہ جب انسان اپنی کوئی غلطی محسوس کرے یا دوسرا اس کو محسوس  
 کر لے تو وہ بے کم و کاست اپنی غلطی کا اقرار کر لے اور جھوٹی شرم سے مغلوب  
 نہ ہو جائے۔ یہ جرات کی سب سے اعلیٰ شکل ہے۔ جو کہ انسان کو خود اپنی ذات  
 کے خلاف دکھانی پڑتی ہے۔ اس کے لیے بڑے دل اور جگر کی ضرورت ہے۔  
 کیونکہ اکثر لوگ عزت نفس کا ایک غلط مفہوم اپنے ذہن میں قائم کر کے اس کے  
 غلام ہو جاتے ہیں۔ وہ اپنی جگہ سے ہٹنے یا اپنی غلطی تسلیم کرنے کو کسر شان سمجھتے ہیں  
 خصوصاً ان لوگوں کے لیے یہ بات بہت مشکل ہے جن کو عام طور پر بڑا آدمی سمجھا جاتا  
 ہے اور جن کے تمام حرکات اور افعال عوام کی نظر میں رہتے ہیں۔ بہر حال اس  
 جرات کو اپنے میں پیدا کرنا، ہر کام کا جوش و خروش اور انہماک کے ساتھ انجام  
 دینا، مشکلات کے سامنے ہتھیار ڈالنا مجاہد کی صفات ہیں اور ان کی ہیں دل سے

عزت کرنی چاہئے۔

لیکن یہ مجاہدانہ صفات بجائے خود ایک شخص کو ہمارے خیال میں مہذب نہیں بنا سکتیں، تہذیب کا مطالعہ یہ ہے کہ انسان زندگی کے تمام پہلوؤں پر ایک ہمہ گیر نظر ڈال سکے۔ اس کی طبیعت میں توازن ہو جب اس کے سامنے کوئی معاملہ پیش ہو تو وہ اس کے تمام زخوں پر غور کرنے اور متعلقہ اشخاص اور واقعات کو جانچنے کے لیے کوئی طریقہ عمل اختیار کرے حقوق اور مطالبات کے اسی توازن کو مذہب اور فلسفے نے عمل کے نام سے تعبیر کیا ہے، 'عدلوا ہوا قرب للنقوی'، مجاہد اکثر معاملے کا ایک ہی رخ دیکھتا ہے اور وہ یہ رخ ہوتا ہے جس سے اس کو بہت گہری ذاتی دلچسپی ہوتی ہے اس میں شک نہیں کہ نظر کی یک جہتی سے اس کی قوت عمل دو چند بلکہ پچاس چار چند ہو جاتی ہے لیکن وہ عقل سلیم سے کام نہیں لیتا اور انجام کار نقصان اٹھاتا ہے۔ اس کی مثالیں ہمارے اپنے تجربے میں اکثر ملتی رہتی ہیں۔ علم کے مجاہد کا ذکر اوپر آچکا ہے جو طالب علم میں اس درجہ نحو ہو جاتا ہے کہ انسانی حقوق کی اس کوشش کو نہیں رہتی اور وہ اپنے معاشرتی فرائض کو ادا نہیں کرتا اس طرح بعض مذہبی مجاہد ہوتے ہیں جو اپنے خیالات کی تبلیغ اور ان کی حمایت میں اس قدر تنہک ہو جاتے ہیں کہ ان میں احساس تناسب باقی نہیں رہتا۔ وہ بہتر نقطہ اور شوخ کی غلطی کو کفر کا مترادف سمجھتے ہیں کیسی قسم کے استکلاف کے روزگار نہیں ہوتے جو بتیس ان سے اختلاف کرتا ہے اسے عذاب ابدی کا سزاوار قرار دیتے ہیں۔ دوسرے مذاہب اور ان کے پیروں کی بے حرمتی اور دل آزاری کرتے ہیں اور اسی کو باعث ثواب سمجھتے ہیں، ان میں مجتہدین، مہذب اور بداداری کے سوتے خشک ہو جاتے ہیں لیکن یہ کہ ان میں بہت سے لوگ مذہب نیکی کے ساتھ یہ سب کچھ کرتے، لیکن ان کا قدر غلو اور تعصب کچھ انکھوڑ بند کر لینا نہ صرف تہذیب اور انہماک کے منافی ہے بلکہ دوس مذہب کے خلاف منافق ہے۔ یہ شک حق پرست ہونا بہت اچھا ہے اس کی توجہ نہ لینا

نزدی ہے۔ اس کے لیے ایثار اور قربانی کرنا بہت بڑی قابل تعریف بات ہے۔ لیکن  
 انسان کے دل میں جو غمنا اور دنیا کا پتلا بے کبھی یہ خیال بھی تو آئے کہ ممکن ہے کہ وہ  
 اسٹی پر ہو یا اگر غلطی پر نہیں تو ممکن ہے کہ وہ بھی راستی پر ہو اور دوسرے لوگ بھی کیونکہ  
 خدا کی وسیع خدائی میں اکثر ایک ہی منزل مقصود تک پہنچنے کے لیے ایک سے زیادہ راستے  
 ہو سکتے ہیں۔ اس لیے ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے مکمل تہذیب یافتہ انسان میں مجاہد کا  
 ساعزم اور حوصلہ اور جرارت اور ایثار اور قوت عمل ہو۔ وہ اپنے مشاغل اور  
 رافض کو جوش اور انہماک کے ساتھ انجام دے لیکن اپنے احساس تناسب اور اپنے  
 نوازن کو قائم رکھے اور عقل اور جذبات کے تقاضوں کو عمل کی یورش میں نظر انداز  
 نہ کرے کسی ایک خیال کی اوٹ میں تمام دنیا اس کی نظر سے اوجھل نہ ہو جائے  
 مجاہدوں کے لیے بہترین مثال تاریخ کے مجاہد اعظم امام حسینؑ ہے جنہوں نے  
 باوجود اپنے شوق شہادت کے، باوجود راہ خدا میں سرفروشی کرنے کے باوجود انتہائی  
 مظالم اور تکالیف برداشت کرنے کے حقوق العباد کو بھی کما حقہ ادا کیا اور  
 عدل و تہذیب اور انسانیت کی ایک ایسی مثال قائم کر دی جو ہمیشہ دیا کے لیے  
 شمع ہدایت بنی رہے گی۔

یونان قدیم کے مفکرین نے ان صفات کو جو تہذیب کے کمال کے لیے لازمی  
 ہیں ایک لفظ (HOPROSYNE) سے ادا کیا ہے اس لفظ کی بالکل ٹھیک  
 تشریح کرنی مشکل ہے "اعتدال" اس کا جزو ضرور ہے لیکن اس صفت کو پوری  
 طرح ظاہر نہیں کرتا "حیا اور فکساری" جس حد تک بے جا تہور اور ادعا نہ ہو  
 اور خود نمائی کو روکتی ہے اس میں شامل ہیں لیکن اس کے مکمل مفہوم پر محیط  
 نہیں۔ یہ سکون سے بھی بڑھ کر ہے۔ اگرچہ سکون اس کا ایک جزو ضرور ہے اس میں  
 بے نفسی بھی شامل ہے اور ایک ایسا معیارِ اقدار بھی جو گھٹیا درجے کی خوشیوں  
 اور فائدوں کو حقیر سمجھے۔ اس میں اعتدال اور ضبط نفس کی جو شان مضمر ہے وہ  
 کسی بیرونی جبر و باق سے پیدا نہیں ہوتی بلکہ آزادی اور اس کے صحیح استعمال ہر

ہوتی ہے سر آر تھر کو ٹرکچ نے اپنے ایک لکچر میں اس کا ترجمہ (ASSURED) کیا ہے۔ ان کی رائے ہے کہ جس شخص میں یہ صفت ہوتی ہے وہ اپنی قابلیت کے حدود سے واقف ہوتا ہے۔ اسے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دنیا ہر قسم کے لوگوں سے مل کر بنتی ہے۔ اس کو ایک جگر پر خاموشی اور اطمینان کے ساتھ اس بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی علمی تربیت کی بدولت ہر علم دوست حلقے میں شریک ہو کر مستفید ہو سکتا ہے لیکن جب وہ وہاں سے گھر جاتا ہے تو وہ عقل مند ترین لوگوں کو بھی فیصلے کے لیے اپنے منیر کے سامنے پیش کرتا ہے کیونکہ اس کا ضمیر اور اس کے دل اور دماغ اپنے میں جن میں صلاحیت ہے اور سمجھ ہے اور وہ جانتا ہے کہ وہ اپنی صلاحیتوں کو کتنی ہی کسر نفسی کے ساتھ جانچے اس کا فرض ہے کہ وہ اپنے معاملہ کو خود سمجھے اور اس پر غور کرے اس بیان سے یہ واضح ہو گیا ہو گا کہ تہذیب کے مفہوم میں ہمہ گیری، سکون، اور عزت نفس بھی شامل ہیں اور ہر قسم کا اوجھاپن، جھوٹی اور جھوٹی کسر نفسی تہذیب حقیقی کے منافی ہیں۔ اس مفہوم کی علی اور شخصی مثال کو لاثانی اور غیر فانی مزیہ غالب میں مل سکتی ہے۔

بلبل ہند مر گیا، بہہا ت	جس کی تھی بات بات میں اک بات
نکتہ دان، نکتہ سنج، نکتہ شناس	پاک دل، پاک فات، پاک صفات
شیخ اور بذلہ سنج، شوخ مزاج	زند اور مزج کرام و ثقات
لاکھ مضمون اور اس کا ایک ٹھٹھول	سو تکلف اور اس کی سیدھی بات

خاکساروں سے خاکساری تھی	سر بلندوں سے انکسار نہ تھا
لب پہ احباب سے بھی تنہا نہ کلا	دل میں اعدا سے بھی غبار نہ تھا
بے ریائی تھی زہد کے بدلے	زہد اس کا اگر شعار نہ تھا
مقبہ شان حسن فطرت تھا	معنی لفظ آدمیت تھا

تہذیب یافتہ انسان کی ایک اور امتیازی صفت یہ ہے کہ اس کے لیے

بحرِ علم و حکمت کا ایک خزانہ ہوتا ہے جس سے اُس کی دانش مندی، اس کی  
 بردباری، اس کی انسانیت میں اضافہ ہوتا ہے۔ اس کے لیے تجربات کی مثال  
 ایسی نہیں جیسی کسی فائل میں بہت سے کاغذات شامل کر دئے جائیں بلکہ وہ اس کی  
 وسعت پذیر شخصیت میں زیادہ گہرائی اور معنویت پیدا کرتے ہیں۔ وہ ناگوار تجربات  
 پر بھی چیں بوجیں نہیں ہوتا۔ نعام عالم اور خالق عالم کو الزام نہیں دیتا بلکہ ان سے  
 بھی سبق اور استحکام حاصل کرتا ہے۔ اس کے لیے دکھ سکھ سے زیادہ سبق آموز  
 بن جاتا ہے۔ کیونکہ مصیبت اور رنج کی آزمائش میں سے نکل کر اس کی طبیعت  
 میں زیادہ نرمی، زیادہ ہمدردی اور زیادہ سمجھ پیدا ہو جاتی ہے۔

غم جوانی کو جگادیتا ہے لطف خواہیے      سازیہ بیدار ہوتا ہے اسی مضراب سے  
 اس لیے انسان کی تہذیب اور تربیت میں ہر تجربہ خواہ وہ ناگوار ہو یا  
 خوشگوار معین ہوتا ہے میرغ اور ہڈ کے قصبے میں جس کو اقبال نے نظم کیا ہے اسی  
 طرف اشارہ ہے۔

میرغ نے آشیانے بہ سیر چمن پرید      خارِ رشاخ گل بہ تن ناز کش خلید  
 بدگفتِ فطرت چمن روزگار را      ہم سوز خود و ہم زخم دیگران تہید  
 گفت اندریں سرا کہ نباید فتادہ کج      صبحی کجا کہ چرخ در دشاہا پنجد  
 میرغ تہذیب سے عاری تھا اور یہ نہیں جانتا تھا کہ دکھ درد مصیبت کو  
 کس طرح معین کار بنایا جاسکتا ہے۔ ایک تجربہ کار اور مرز شاہد ہد نے اس آہ و  
 زاری کو سن کر اس پر رحم کھایا اور کانٹے کو نکال دیا لیکن اس کے ساتھ ہی یہ  
 زریں نصیحت بھی کی جو غور کے قابل ہے۔

گفتا کہ سو و خوشیش ز جیب زیاں بیار      گل از تنگان سینہ ز ریان آفرید  
 درماں ز درد ساز اگر خستہ تن شوی      خوگر بہ خار شو کہ سدا پا چمن شوی  
 عام لوگوں کی زندگی تو ذرا سی آزمائشوں اور تکلیفوں سے تلخ اور بے کیف  
 ہو جاتی ہے لیکن وہ اہل دل اور اہل نظر جس کو قدرت کی طرف سے نفسِ مطمئنہ

لما ہے اور جنہوں نے اصلی تہذیب کو حاصل کیا ہے انہیں تجربات کی بنا پر بلند سے بلند تر ہوتے جاتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ تہذیب کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو ایک مکان یا زمین کی طرح کسی شخص کی ملکیت ہو سکے۔ وہ تو ایک خاص انداز سے زندگی بسر کرتے کا نام ہے جس کی اندیازی خصوصیت یہ ہے کہ انسان اپنے تمام تجربوں کی مسلسل تنظیم و تشکیل کرتا رہے اور ان کی مدد سے پرانی چیزوں سے بھی نیا لطف اور کیف حاصل کرے بقول امریکہ کے معلم اعظم ڈیوی (DEWEY) کے تہذیب کے معنی یہ ہیں کہ انسان میں یہ صلاحیت ہمیشہ بڑھتی رہے کہ وہ ہر چیز سے زیادہ وسیع اور گہرے معافی حاصل کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ایک تہذیب یا فتنہ شخص جس کے ذوق جلال کی تربیت ہوئی ہے تاج محل کو دیکھتا ہے تو اسے اس عمارت میں ایک ایسا حسن دکھائی دیتا ہے جو ایک نادائق فتنے یا ایک جاہل بالغ کے ناشیہ نیال میں بھی نہیں آسکتا یہی حالت ہر قسم کی تحسین اور لطف، اندوزی کی ہے۔ تہذیب خود انسان کی ذات اور اس کے مذاق میں ایسی معنویت پیش کر دیتی ہے کہ بہت سی چیزیں جو دوسروں کو معمولی نظر آتی ہیں اس کے لیے سرمایہ مسرت و تحسین ہوتی ہیں۔ ورڈس ورنٹھ کا قول ہے کہ ہرے بھرے جنگل کی ہوا کا ایک جھونکا ہمیں انسان اور خیر و شر کے متعلق وہ باتیں سکھاتا ہے جو دنیا کے تمام دانشمند مل کر بھی نہیں بتا سکتے۔ لیکن اس جھونکے کے پیغام کو سمجھنا ہر شخص کا کام نہیں۔ اس کے لیے صاحب دل اور صاحب نظر ہونا شرط ہے اسی لیے سعدی نے اپنے شعر میں ”نظر ہو شیار“ کی شرط لگادی۔

برگ درختان سبز و نظر ہو شیار      ہر درقے دفریست معرفت کو گار  
لیکن جس طرح یہ تہذیب یا فتنہ انسان ایک طرف معمولی چیزوں میں معنویت اور دل آویزی ڈھونڈ نکالتا ہے اسی طرح وہ معیار اقدار کی رو سے بہت سی ان چیزوں کو حقیر سمجھتا ہے جو عوام الناس کے لیے بہت قیمتی ہیں اور جن کے لیے وہ تمام عمر جلد و جھد کرتے ہیں اور حق تلفی اور ظلم کے مرتکب ہونے سے بچنے ہیں

مثلاً دولت، شہرت، اعزاز و خطابات۔ وہ ان کے لیے اپنا سکون قلب اور قناعت کھونے کو تیار نہیں ہوتا۔ بلکہ لوگوں کی مجنونانہ جدوجہد پر ہنستا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ دنیاوی قوت اور عزت کے لیے ایک حد تک جدوجہد کرے کیونکہ ہم تہذیب کو ترک دنیا کا مرادف نہیں سمجھتے لیکن وہ اس کشمکش میں سرگزر اس درجہ منہمک نہیں ہوتا کہ اپنے احساس تناسب اور ذوقِ ظرافت کو کھو بیٹھے اور جن چیزوں کی حیثیت محض ذرائع کی ہے ان کو مقصدِ زندگی بنا لے۔

آخر میں ہمیں اس مسئلے سے بحث کرنی چاہئے کہ ہمارے نقطہ خیال کے مطابق مقصد حیات کیا ہے۔ اور ہمارے نزدیک تہذیب یافتہ انسان کا رویہ اس بارے میں کیا ہونا چاہئے۔ جن لوگوں کی تمام تر امیدیں اسی دنیا کے ساتھ وابستہ ہیں جن کا خیال ہے کہ چراغِ حیات گل ہو جانے سے انسان کی روح اور شعور احساس بھی فنا ہو جاتے ہیں۔ ان کا تو اعتقاد لازماً یہی ہونا چاہئے کہ مدتِ حیات کو غنیمت جان کر انسان کو جو کچھ لینا، حاصل کرنا، اپنے قبضے اور تصرف میں لانا ہے اس کو لے لے۔ اس لحاظ سے انسان کا فرض اور مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ دنیا کی جس قدر نعمتوں پر قبضہ کر سکے کر لے اور کجخسوں کی طرح جب تک ممکن ہو ان پر قبضہ کئے بیٹھا رہے اور ان کو صرف نہ کرے زندگی کے اس نظریے کی مختلف مثالیں ہمارے چاروں طرف موجود ہیں۔ معاشی زندگی میں سرمایہ داری کا نظام، سیاست میں ملک گیری اور اقلیم رانی کی ہوس، معاشی تعلقات میں تنگ نظری اور خود غرضی یہ سب اسی مفروضے پر قائم ہیں کہ انسان بالبطع خود غرض ہے۔ وہ لینا چاہتا ہے، ذخیرہ کرنا چاہتا ہے، اس کو دنیا اور خرچ کرنا ناگوار ہوتا ہے۔ ملکیت اس کی جبلت ہے۔ خدمت اس کی فطرت کا جزو نہیں اس کے برخلاف دوسرا نظریہ زندگی وہ ہے جو ہنرمندین انسانوں کا ہمیشہ رہا ہے۔ اس کی رو سے زندگی امانتِ الہی ہے جس کو خدا کی راہ میں فیاضی کے ساتھ بسر کرنا چاہئے۔ انسان کو مختلف قوتیں اس لیے دی گئی ہیں کہ وہ انہیں اعلیٰ انسانی مقاصد کی خدمت میں صرف کرے یہ نظریہ نفس پرستی



اور عیش پسندی کے بجائے خدمت اور ایثار کی تعلیم دیتا ہے۔ اور لوگوں کو یہ سکھاتا ہے کہ وہ اپنی ذات کو اور اپنی تمام قوتوں کو ایک کچھوس دولت مند کی طرح مقفل کر کے نہ رکھیں بلکہ ان کو بے دریغ رفاہ عام کے لیے صرف کریں۔ کیونکہ جس طرح علم خرچ کرنے سے کم نہیں ہوتا بلکہ بڑھتا ہے، اسی طرح انسان کی اخلاقی اور روحانی قوتوں کو خدمت کے ذریعہ اور زیادہ فروغ حاصل ہوتا ہے۔ جو لوگ اپنے نفس کو خدا کی راہ میں بیچ ڈالتے ہیں وہی اس کی اصلی قیمت حاصل کرتے ہیں۔ کیونکہ بقول حضرت عیسیٰؑ کے ”وہی شخص اپنی روح کو پائے گا جو اسے کھو دینے کے لیے تیار ہو“ اس لحاظ سے اسلامی تعلیم قدیم اور جدید مغربی تعلیم اور فلسفے پر بہت نمایاں فاقیت رکھتی ہے جو اجماع غلام الثقلمیں مرحوم نے ”عصر جدید“ میں ایک مضمون ”تعلیم کی ظاہری غرض اور انتہائی مقصد“ کے عنوان سے لکھا تھا جس میں انہوں نے اس امر سے بحث کی تھی کہ مقصد حیات اور تعلیمی نصب العین کے بارے میں مغربی اور اسلامی نقطہ نظر میں کیا فرق ہے؟ جدید تعلیم یا مغربی فلسفہ قرار دیتا ہے کہ اعلیٰ خود غرضی اخلاق کی بنیاد ہے۔ اعلیٰ خود غرضی سے مراد یہ ہے کہ دور اندیش اپنی غرض اور مصلحت کو سمجھے۔ یہ نہیں کہ جس بات سے آج آرام و آسائش معلوم ہوتی ہے اور کل کو اپنے لیے اور اپنی اولاد کے لیے اس سے ضرر ہو اس کو انسان اچھا سمجھ کر کرنے لگے۔ یہ تو ادنیٰ غرض ہے اسلامی تعلیم یہ کہتی ہے کہ شخصی اور نوعی غرض بالکل جائز اور بجا ہے مگر وہ ادنیٰ درجے کی ہے۔ اصلی انسانیت کا معیار یہ ہے کہ ذاتی خواہشوں کو مشیتِ ایزدی اور قوانینِ کل کے تابع کر دے۔ یا ایہا الذین آمنوا انفقوا مما رزقناکم من قبل ان یاتی یومٌ لا یرج فیہ ولا خلتہ ولا شفا عتہ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام چاہتا ہے کہ انسان اپنی کل قوتوں اور دولت کو یہاں خرچ کرے کہ یہ زندگی اسے اس لیے دی گئی ہے کہ وہ اپنے عمل اور سعیِ ایثار سے حیاتِ ابدی حاصل کرے جو لوگ اس اصول کو نہیں سمجھتے اور خدا کی دی ہوئی قوتوں اور نعمتوں کا صحیح استعمال نہیں

کرتے وہ کافر یعنی ناشکرے اور ظالم ہیں اور تاریکی میں ہیں۔ جدید تعلیم سکھاتی ہے کھاؤ پیو اور خوش رہو کیونکہ کل تم مر جاؤ گے۔

نور و دنو بہار و سحر دو کچھ خوش است بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست اسلامی تعلیم کہتی ہے کہ کھاؤ پیو مگر حالت اعتدال سے نہ نکلو کیونکہ بے اعتدال اور بے جا کام انسانیت کی موت ہے، ”عصر جدید جلد ۹“ ہم نے جس تہذیب کی تعریف اور نشر و تحریج اس مضمون میں کی ہے وہ قطعی طور پر تنگ نظری، خود غرضی اور خود پسندی کے منافی ہے اور انسان سے یہ مطالبہ کرتی ہے کہ وہ اپنی قوتوں کو بہترین اور بلند ترین مقاصد انسانی کے لیے صرف کرے اور ان کی تحصیل کے لیے مزدوروں کی طرح کام کرے ہم تہذیب کو عیش نصیب اور فرصت پسند لوگوں کا مشغلہ و تفریح بنانے کے لیے تیار نہیں سمجھیں ایسے انسانوں کی ضرورت ہے جو عقل سلیم اور سلامت روی کے ساتھ اپنے تمام حقوق و فرائض پر ہمہ گیر نظر ڈال سکیں اور ان کو خلوص اور انہماک کے ساتھ پورا کریں۔

میں اس مضمون کو ختم کر کے اس پر نظر ڈالتا ہوں تو میرے دل میں دو مختلف خیالات پیدا ہوتے ہیں کبھی تو مجھے خیال ہوتا ہے کہ میں نے تہذیب نفس کے لیے جن صفات کو لازم قرار دیا ہے وہ سب متفق علیہ ہیں میں نے کوئی بات ایسی نہیں کہی جس پر کسی قدامت پسند شخص کو بھی اعتراض ہو۔ رواداری، عدل، ذہنی آزادی و بحیثیت کی بیداری، زندگی کو علامت الہی سمجھنا، کام کو خدا کی نعمت خیال کرنا اس کو عار نہ سمجھنا، یہ تمام چیزیں ایسی ہیں جن کو کم از کم نظری طور پر ہر انسان میں لوگوں نے تسلیم کیا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ خیال بھی پیدا ہوتا ہے کہ میں نے تہذیب کے مروجہ مفہوم کا کماحقہ احترام نہیں کیا میں نے تہذیب یافتہ لوگوں کی شان میں بہت گستاخیاں کی ہیں۔ ان سے کام اور محنت مطالبہ کیا ہے۔ ان کے احساس خودی کو ٹھیس لگائی ہے اور انہیں ان کے مقام علیین سے اتار کر معمولی جاہل اور ناشائستہ مزدوروں اور کسانوں

کی صف میں لا کر کھڑا کر دیا ہے ان کے دل میں یہ شک پیدا کرنے کی کوشش کر رہے کہ وہ بالکل معصوم اور بے خطا نہیں ہیں بلکہ ممکن ہے کہ وہ کسی معاملے میں غلطی پر ہوں۔ میں نے فنون لطیفہ، علمیت، مذہبیت اور شاکستگی پر زیادہ زور دینے کے بجائے انسانیت پر زیادہ زور دیا ہے میں نہیں کہہ سکتا کہ اس تمام بیان سے تہذیب یافتہ انسان کی جو تصویر مرتب ہوتی ہے وہ اتنی دل کش اور نظر فریب ہے یا نہیں جیسی اس کی روایتی تصویر لیکن مجھے یہ یقین ہے کہ تہذیب کا یہ مفہوم زیادہ مفید، زیادہ پائدار اور زیادہ عملی ہے۔ اس کے لیے یہ شرط نہیں کہ انسان خاص طور پر خوش نصیب ہو اور اس کے حالات غیر معمولی ہوں بلکہ اس تہذیب کی شان ہر وہ شخص اپنے اندر پیدا کر سکتا ہے جو خلوص اور ہمت کے ساتھ اس پر آمادہ ہو۔

---

# شہینوفا

کریم نورا ایک سو فی ہونی بستی ہے جس کا رستہ تاریخ کے راستے مہابھارت کے زمانے سے  
 لٹا ہے اس کی آبادی کوئی تیس ہزار انگریز ہوگی بہت سے قدیم نوال آبادہ "اشرافوں" کے  
 خاندان اس میں بستے ہیں۔ وہ نیز اور سندھو ایکس اور طوفان جو دنیا میں ہل چل چکے ہیں۔ یہاں  
 آبادی سے ناکشہ میں قریب دو سو اسی ہزار سے تیرے ٹھہروں اور بعض اوقات سو فی فیسیوں میں بھی  
 ان کا بقا اور اقتدار ہی انقلابات کے اثر سے سو سو ہوئے ہیں یہ چھوٹی دیہاتیں سے ہیں۔ سو فی ان  
 کے پڑوس میں کئی کئی میل کے ٹھکانے ہیں۔ یہاں کے جگہ جگہ کے قلعے رونوں کے جیلوں  
 اس کی اعلیٰ سطح پر صحت و سربستہ رہا ہے۔ اس کے راجہ خانوں کی نمونہ رہا ہے۔  
 اس کے راجہ خانوں اور پانی اور کھانے پر اس کے راجہ خانوں کو ماس سے انسان کا راجہ خانوں میں  
 ان کے راجہ خانوں کی توں قائم ہیں۔ یہاں کے راجہ خانوں کی راجہ خانوں کی راجہ خانوں کی راجہ خانوں کی  
 اب ان کی قدر کرنے والے کوں رہتے نہیں۔ یہاں کے راجہ خانوں کی راجہ خانوں کی راجہ خانوں کی راجہ خانوں کی  
 غریب ہو گئے ہیں۔ یہاں کے راجہ خانوں کی راجہ خانوں کی راجہ خانوں کی راجہ خانوں کی راجہ خانوں کی  
 سے اس کے راجہ خانوں کی راجہ خانوں کی راجہ خانوں کی راجہ خانوں کی راجہ خانوں کی راجہ خانوں کی  
 شرفانے مدرسے میں جیسا شروع کر دیا ہے بلکہ مدرسے میں جماعت تکدھی اپنی تعلیم پوری  
 نہیں کرتے۔ وہ کیوں کی تعلیم تو گویا کفر کے مراد ہے۔ اس لیے نئی نسل میں کوئی اثرات  
 ایسے نہیں جو اس جو میں حرکت پیدا کریں۔ لوگوں کی سب سے بڑی صفات قناعت ہے۔ جو  
 شریف خاندان میں سال پہلے سو روپے ماہوار پر گزر کر تھے وہ اب پچیس روپے پر قناعت  
 ہیں۔ تنگی اٹھاتے ہیں، افلاس کی مصیبت اور ذلت برداشت کرتے ہیں لیکن کوئی ہاتھ کا  
 کام یا تجارت یا محنت کو نہ شرافت میں بٹھ سکا ہے اور اس کے لیے وہ تیار نہیں شرافت

بچائے خود ننگ کی طرح ایک مستقل صفت ہے جو کسی خاص خدمت یا کوشش کی محتاج نہیں۔ خلا کا عطیہ اور پیدائش کا کمال ہے کسی کے حصے میں آتی ہے کسی کے حصے میں نہیں آتی۔ جن کو لگتی ہے وہ اس پر خوش ہے۔ نذر کرتے ہیں اس کے بعد سے پر دوسروں پر فوقیت جتاتے ہیں اور ان پر حکم چلاتے ہیں۔ جن کو نہیں لگی وہ محنت مزدوری کرتے ہیں اور چھوٹے بیچانے پر تجارت اور صنعت و حرفت کا کاروبار چلاتے ہیں اور ان کی مائی مالیت گزشتہ بیس برس میں پہلے سے کچھ بہتر ہو گئی ہے۔ لیکن ان کی سماجی حیثیت وہی سہو چہنچہ تھی۔ شرفانہ ان سے ملے جلتے ہیں نہ ان کو ابھارنے کی فکر کرتے ہیں۔ نہ ان کو تمام انسانی حقوق سے فائدہ اٹھانے دیتے ہیں۔ دونوں ایک ہی ماحول میں رہتے رہتے ہیں لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بہت سی ان دیکھی چیزیں ان کو ایک دوسرے سے علیحدہ رکھتی ہیں۔ اور وہ اپنی جگہ قانع اور مطمئن ہیں۔ ننگ و تار یک کلیوں میں رہتے ہیں، غلاظت اور بیماری ان پر مسلط ہیں، تعلیم سے بے بہرہ ہیں، ناکارہ اشرفوں کی ڈانٹ گالیاں بھی سن لیتے ہیں لیکن چونکہ دو وقت روٹی کھانے کو مل جاتی ہے اس لیے اپنی حالت کو بدلنے کا خیال نہ ان کو آتا ہے نہ ان کے ایمان ختم ہو۔

غلاظت اور بیماری اور دونوں معیبتیں جو خدا اپنے ننگ بندوں کے صبر اور شکر کا امتحان کرنے کے لیے بے جھٹا ہے، عربیہ اور امیر شریف اور رزائل، ہندو اور مسلمان سب کے لئے مشترک ہیں۔ کریم ننگدائی کے اعتبار سے ہندوستان کے چوٹی کے شہروں میں سے ہے۔ کلیاں اور بازار چونسب کی مشترک ملکیت ہیں۔ اس لیے کسی کی ملکیت نہیں اور ہر شخص نہایت بے دخل اپنے گھر کا تمام کوڑا کرکٹ اور غلاظت کلیوں اور بازاروں میں ڈال دیتا ہے۔ سڑکوں کی باقاعدہ مرمت موجودہ سن کی یاد میں کبھی نہیں ہوئی راکر کوئی بڑا افسر اپنی شامیت اعمال سے کبھی اس طرف آتا تاہم اس نامی سڑک کی تھوڑی سی عارضی مرمت کرا دی جاتی ہے جس کو اسکی قد مبوسہ کاشرف نصیب ہوتا ہے۔ ہندو گرمیوں میں گرد اور برسات میں پانی کے گڑھے۔ یہ ہے راستہ چلتوں کی قیمت۔ یہم پوری کرنے کے لیے ایک کمیٹی بھی ہے لیکن اس کے ممبر ایسے لوگ ہیں جن کو خدا نے عقل اور احساس کے ہنگامہ خیز عطیوں سے بالکل محفوظ رکھا ہے اور جن کو فائدہ عامہ کا ذمہ دار نہ کامیاب بھی معلوم نہیں۔ علاوہ بریں کمیٹی پر مقامی حکام کی حکومت ہے اور انہیں

اپنے ذاتی دھندوں اور مفاد پرستی سے اتنے فرصت نہیں کہ وہ ان امور کی طرف توجہ کریں۔ قصے میں بجلی آسکتی تھی، نہیں آئی، پانی کے نل لگائے جاسکتے تھے نہیں لگائے گئے۔ جو چیز ہمارے نزدیکوں کے لیے مس تھی وہ ہمارے لیے بھی مس ہے نئے خیالات اور نئی اسکیمیں زیادہ تر شیطان کی ایجاد ہیں اور اگر شیطان کی ایجاد نہیں تو یقیناً شہر کے سرداروں کے مفاد کے خلاف ہیں ان میں روپیہ صرف ہوتا ہے۔ دوسری کرنی پڑتی ہے۔ بہت سے پانی بھرنے والوں، لپ بھلانے والوں داؤ ان کے سر پرستوں کا پیٹ کاٹنا پڑتا ہے۔ لہذا ہمیں آرام سے رہنے دو۔ دنیا میں کافی شور و شغب اور بد امنی ہے۔ اس غریب قصے کے درپے کیوں ہوئے ہو؟ تمہاری آنکھیں مغرب کی جھوٹی روشنی سے چکا چوند ہو گئی ہیں، عقل اور مصلحت کا تقاضا تمہاری سمجھ سے باہر ہے خدا کے کاموں میں خواہ مخواہ دخل نہ دو۔۔۔ یہ ہے لوگوں کا عام انداز خیال جس میں اہل ثروت اور اہل مذہب دونوں شامل ہو گئے اور ”عوام“ جن کی خاطر اس قسم کی تجویزیں کی جاتی ہیں وہ بھی اس خیال سے موافق ہیں۔ اور ان دیکھے اور ان سمجھے نظروں اور تہذیبوں سے گھبراتے ہیں۔

اب آپ سمجھ گئے آپ کو اندازہ ہو گیا؟ یہ ہے وہ بستی جس کا میں آپ سے تعارف کرانا چاہتا ہوں۔ اور یہی ہے وہ بستی جس میں ۸ دسمبر ۱۹۲۹ء کو ایک نوجوان ڈاکٹر جس کو میڈیکل کالج سے نکلے چند ہی سال ہوئے تھے سمات نیچے شام کی گاڑی سے دارو ہوا۔ اس کے ساتھ صرف ایک بشر تھا اور دو ڈرنک اور درجیہ کہ بعد میں معلوم ہوا، خوش صداقت، عاقبت ناشنک، عجلت پسندی اور جرات کی صفات۔ لیکن جہاں تک مجھے معلوم ہے اس کے سامان کا جائزہ لیتے وقت ان صفات کو نہ تو اس قلمی نے دیکھا جو سامان کو اٹھا کر باہر لے گیا، نہ اس ٹکٹ باؤنے جس نے ٹکٹ لے کر اسے اسٹیشن سے باہر جانے دیا اور باوجود کھلی آنکھوں کے یہ محسوس نہ کیا کہ وہ اس عافیت پسند بستی میں کس نہنگانے کو داخل کر رہا ہے، اور اس کا زیادہ تصور بھی نہیں کیونکہ اگر آپ بھی اس وقت ٹہلتے ہوئے پلیٹ فارم پہنچ گئے ہوتے تو اس ڈاکٹر کو دیکھ کر اس کی طرف سے کسی خطرے کا اندیشہ نہ کرتے، لمبا قد سا نولارنگ، بھری ہوئی پیشانی لٹھی ہوئی ٹھوڑی، ہونٹ جو عادتاً بند رہتے تھے۔ چہرہ متین کبھی کبھی مسم آشنا جس سے فحش مزاجی کا شبہ ہوتا۔ ان سب میں کون سی ایسی بات ہے جو آپ غریب ٹکٹ باؤن پر مار

ہوں کہ اس نے فتنے کو آنے ہی کیوں دیا، ہاں ایک بات بھول گیا اور وہ یہ کہ اس کی آنکھیں بہت سنجیدہ، بہت گرمی بہت اثر آفریں تھیں۔ وہ مخاطب کو ہمیشہ آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر دیکھتا تھا معلوم ہوتا تھا اس کی صاف نظر روح کی گہرائیوں تک اتر جائے گی، ان پردوں کا احترام نہ کرے گی جو ہم اپنے خیالات اور جذبات پر مصلحت یا ریاکاری یا مجبوری یا خوف کی وجہ سے ڈال لیا کرتے ہیں۔ بعض لوگ ایسی آنکھوں کو پسند کرتے ہیں بعض ناپسند کرتے ہیں۔ اپنی اپنی طبیعت ہے، یہ کہتے ہیں کہ صاف اور بے ریا دل کا آئینہ ہیں وہ کہتے ہیں کہ محض گستاخی اور دید و دیر ی ہے۔ خدا جانے!

(۲)

ڈاکٹر علی حسین کو مکان تلاش کرنے میں وقت ہوئی قصبہ کا جو حصہ ذرا صاف اور کشادہ تھا وہاں کرایہ زیادہ تھا اور ان کی استطاعت کم۔ اور جہاں کرایہ کم تھا مکان تنگ و تاریک اور غلیظ گلیوں کے اندر تھے۔ دن بھر تنہا اس اجنبی قصبے میں دوڑ دھوپ کی مگر کچھ فقیہ نہ نکلا۔ آخر پچھ سوچ کر "تیلیوں کے محلے" میں ایک مکان لیا جو دوسرے محلوں کی طرح کافی خراب اور گندمی حالت میں تھا سارے محلے کا بد لنا تو آپ جانتے ہیں انسان کے بس کی بات نہیں۔ مگر چند ہی روز میں ڈاکٹر نے جہاں تک ہو سکا اپنے گھر کو صاف ستھر کر لیا اور دروازے برائے نام کا بورڈ لگا کر گویا اعلان جنگ بھی کر دیا کہ ایک ڈاکٹر شہر میں آسا ہے، اس طرف سے ذرا نارغ ہو کر انہوں نے اپنی حالت کا جائزہ لیا۔ "یاشہر" اس میں کوئی ان کا شناسا نہیں کوئی مددگار نہیں۔ دنیا ضرور سامنے پڑی ہوئی تھی لیکن اس کو فتح کرنا کوئی آسان بات نہیں۔ اسباب دنیوی میں سے بہت کم ان کے پاس اور وسائل اور ذرائع مسدود لیکن ان کے کیسے میں زر کے بجائے ہمت اور حوصلہ اور محنت کرنے کی خواہش اور خدمت کی آمنگ بھری ہوئی تھی۔ ان کی تمام عمر مشکلات کا مقابلہ کرتے گزری تھی۔ غریب گھر کا بچہ اور وہ بھی نوعمری میں والدین کی سرپرستی سے محروم ہو جائے۔ اس کے لیے دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو وہ ہمت ہار کر اس خس و خاشاک میں شامل ہو جائے جو زندگی کے راستے پر بٹھکتے پھرتے ہیں یا اپنے حالات سے جنگ کر کے انہیں زیر کرے۔ علی حسین نے دوسرا راستہ اختیار کیا تھا اور تیس سال کی

مسلل جنگ نے ان کی سیرت کو مستحکم اور پختہ بنا دیا تھا وہ ان لوگوں کی طرح جلیما اور کمر و زہیں تھا۔ جو عیش اور دولت کی گودی میں پلتے ہیں اور عمر بھر دوسروں کی محتاجی کرتے ہیں اسے زندگی کے دھکوں اور تجربوں نے فولاد کا بنا دیا تھا۔ اس میں تہذیب کی کمی، آداب مجلس سے ناواقفیت ہو لیکن زندگی کے مدرسے میں اس نے اعتماد و اذات کا سبق پڑھا تھا اسے اخلاص، دکھ اور بیماری سے برابر سا بقہ پڑا تھا۔ اور اس تجربے نے اس میں سچی انسانیت اور ہمدردی پیدا کر دی تھی۔ وہ دوسروں کے دکھ کو اپنا دکھ سمجھتا تھا کیونکہ ہر قسم کی آگ میں سے خود داخل چکا تھا اور جو شخص اس بھٹی میں پک جاتا ہے اس کی پختگی میں کسر نہیں رہتی!

کام کس طرح شروع کیا جائے؟ اس کی کسی سے ملاقات نہ تھی البتہ اس کے پاس چند تعارف کے خطوط تھے اس کے ایک پروفیسر نے ایک خط ڈاکٹر بشن چند کے نام دیا تھا۔ جو کریم نگر کے اسپتال میں سرکاری ڈاکٹر تھے۔ یہ ان سے جا کر ملے۔ بہت مہذب اور بااخلاق آدمی تھے۔ تپاک سے باتیں کیں کہنے لگے کہ اس شہر میں ڈاکٹروں کی کچھ تو بہت کم ہے کیونکہ لوگ غریب ہیں اور فیس ادا کرنے کی قدرت نہیں رکھتے مگر میں جو کچھ مدد آپ کو دے سکتا ہوں اس کے لیے حاضر ہوں۔ اگر آپ چاہیں تو چند روز تک اسپتال میں آکر میرے ساتھ کام کریں۔ اس نے منظور کر لیا کہ اس طرح کچھ لوگوں سے شناسائی اور ملاقات ہو جائے گی اور یہاں کے علاج کا ڈھنگ بھی معلوم ہو جائے گا اس کے بعد وہ شہر کے مالک مجازی یعنی عبدالرحمن خاں صاحب تحصیلدار کے پاس گیا۔ جو اس کے والد کو جانتے تھے مولے تازے گورے چٹے آدمی بڑی بڑی مونچھیں پہنتے تو کمرہ گونج اٹھا کسی کی کمر تھپکتے تو اسے ڈاکٹر بشن کی طرف رجوع کرنا پڑتا۔ گرم دس روزانہ دیکھے ہوئے، موقع شناس، وقت پر گرم، وقت پر نرم، زبردست کے سامنے شانِ عجز کا انہار، زیر و ست کے لیے غضب الہی کا نمونہ، زبان کے میٹھے، اپنے نفع نقصان کے صحیح باض۔ ایمانداری کا بلند آہنگی سے دعویٰ لیکن اصول کی تیج نہیں، غرض ڈاکٹر بے چارے کو اور آپ کو نو کیا معلوم ابھی لیکن ان میں وہ تمام صفات تھیں جو ایک انسان کو کامیاب بناتی ہیں۔ نوجوان ڈاکٹر کو انہوں نے بہت نوازا مفید مشورے دئے بتایا کہ کون کون لوگ ملاقات کے قابل ہیں اور کن سے پہلو تہی کرنی لازم ہے۔ پھر بلو چھا کہ کہاں ٹھہرے ہو۔ بتایا کہ نیلیوں کے محلے میں مکان لیا ہے۔ چونکہ پٹے، تعجب کے مارے آنکھیں باہر نکل آئیں



نہ کھلا کھلا رہ گیا پھر اپنی حیثیت اور بزرگی کو یاد کر کے مونچھوں پر تین مرتبہ تان دیا اور بولے:-  
 ”کیا کہاتیلیوں کے محلے میں؟“ علی حسین نے بہت سادگی اور اطمینان سے جواب دیا ”جی  
 تیلیوں کے محلے میں کیا کوئی حرج ہے؟“ زور سے فقیرہ مارا اور بولے ”واہ میاں صاحبزادے واہ  
 ریح کی ایک ہی کبھی تیلیوں کے محلے میں مکان لیا ہے اور پوچھتے ہیں کیا کوئی حرج ہے؟“ ایک صاحب  
 ن کی شکل پیارا چوہے کی سی تھی ان کی طرف مڑ کر کہنے لگے ”سنا مرزا صاحب ہمارے ڈاکٹر صاحب نے  
 لیوں کے محلے میں مکان لیا ہے۔ (پھر اس کی طرف متوجہ ہو کر) میں ابھی آپ کے لیے اس محلے میں  
 مکان کا بندوبست کرتا ہوں، تم سیدھے میرے پاس کیوں نہیں آگئے تھے۔ بہت مناسب  
 راتے پر مکان مل جائے گا۔ شریفوں کا پڑوس، صاف جگہ، تمہارے بہترین مرے بھی اسی گرد و  
 اح میں ملیں گے۔ ارے بھئی یہاں تو سوائے اس محلے کے اور کوئی جگہ انسانوں کے رہنے  
 کے قابل نہیں۔

رام سروپ! ادم سروپ! ادھر آؤ دیکھو میری حسین صاحب کے پاس جاؤ اور ان سے  
 بیان دو کنویں والے مکان کو صاف کرادیں۔ ایک نئے ڈاکٹر صاحب اسے لینا چاہتے ہیں میں نے  
 ان سے دس روپیہ مہینہ ٹھہرایا ہے۔“ علی حسین ان کی یہ گفتگو حیرت سے سن رہا تھا۔ جب رام سروپ  
 جانے لگا تو وہ اس کی طرف پلٹے اور اس سے کہا ”ٹھہرو، تمہارے جانے کی ضرورت نہیں۔“ خاں صاحب  
 اب تکلیف نہ کریں میں مکان بدنا نہیں چاہتا۔“ مکان نہیں بدنا چاہتے! یہ کیوں؟ بھلا کوئی  
 خواہ مخواہ شریفوں کا پڑوس چھوڑ کر رذیلوں کے ساتھ جا کر بھی رہتا ہے۔ ادھر یہ بھی تو دیکھئے کہ  
 وہاں کس قدر گندگی اور فحاشی ہے۔ آپ چار دن میں بھاگ کھڑے ہوں گے۔ رام سروپ  
 تم جاؤ۔“

ڈاکٹر کی پیشانی پر ہلکا ہونٹ ایک دوسرے سے پیوست ہو گئے لیکن اس نے  
 اپنی معمولی سلیبس آوازیں جو الفاظ کو تولی تولی کر نکالتی تھی اور کبھی بے ضرورت جلدی نہ کرتی  
 تھی جواب دیا ”تحصیلدار صاحب میں نے آپ سے کہہ تو دیا کہ میں اسی مکان کو پسند کرتا ہوں۔  
 میں اس کو چھوڑ کر کسی بہتر مکان میں جانے کے لیے تیار نہیں۔“  
 بالعموم تحصیلدار صاحب کو اس بات کی تاب نہ تھی کہ کوئی شخص ان کی رائے کو مسترد کرے

لیکن کچھ قنوی ملاقات کچھ اس شخص کے یقین کا بوجھ خلاف عادت اس پر فوراً برس نہیں پڑے۔ کبھی کبھی بیوقوفوں کی بات کو بڑے آدمی کی طرح بھی دے دیا کرتے ہیں۔ اور حجت کا ایک طریقہ یہ بھی تو ہے تاکہ مخالف کو قائل کر دیا جائے۔ تاکہ اس کی زبان بند ہو جائے دیکھ بھجے میں کہنے لگے۔ وہ بھم شاید ہوشیار بلی جو مہوں کے ساتھ استعمال کرتی ہے۔

”آپ اپنی مرضی کے مالک ہیں۔ میں نے تو دوست نہ طور پر کہا تھا لیکن آپ خدا کے فضل سے پڑھے لکھے قابل آدمی ہیں۔ ڈاکٹر میں ان معاملات کو بخود سے بہتر سمجھ سکتے ہیں۔ بتائیے تو ہسی آپ اس محلے میں رہ کر تندرست کیسے رہیں گے مجھے نہیں معلوم آپ اس فوارے سے اچھی طرح واقف ہیں یا نہیں۔ میں خوب جانتا ہوں کہ وہ بیماری کا گھر ہے۔ جو وہاں شروع ہوتی ہے اسی جگہ سے شروع ہوتی ہے آپ وہاں رہیں گے تو دوسروں کا ملان کیسا اپنی ہی بیماری سے فرصت نہ ہوگی۔ کیوں مرزا صاحب وہ کیا شعر ہے۔ میسا آپ ہی بیمار ہے؟ دمرزا صاحب نے ایک کھسیا نے اور مغز رقی انداز سے اپنے پان آلودہ دانت ہونٹوں سے باہر نکال دئے اور پھر یہ کہ شہر میں آپ کی سادھ کیسے قائم ہوگی۔ آپ پہلے ہی دن سے اپنے گلے میں ایک بھاری پتھر باندھ لیں گے۔ تیلیوں والے ڈاکٹر کو کون شریف آدمی بلائے گا؟ جو شخص جیب سے پیسہ خرچ کرتا ہے وہ تو چیز کو دیکھ بھال کرتا ہے ممکن ہے آپ بہت قابل ڈاکٹر ہوں لیکن آپ کے خریدار تو اپنی پوزیشن کا خیال کر کے کام کرنے کے معاف کیجئے گا انہیں آپ میں سے تیل کی بو آئے گی دیکھئے میں تو آپ ہی کے نفع کی بات کہتا ہوں۔ شروع میں تھوڑا بہت خرچ زیادہ ہو جائے تو اس کی پروا نہیں کرنی چاہئے۔ بڑی بات ہو یا نہ ہو ہے اگر ابتدا ہی سے آپ ذرا شان سے رہیں گے اور بڑے لوگوں سے ملیں گے تو آپ کی چاندی ہے۔ پہلا اثر دیر پا ہوتا ہے یہ تو گویا روپیہ سود پر لگانا ہے۔ اس کی آمدنی آپ ہمیشہ کھائیں گے۔“

تخمیلدار صاحب نے اپنے زور بیان پر مطمئن ہو کر ڈاکٹر کی طرف دیکھا گیا کہ جواب کیا کہتے ہو اب بھی یارائے دم زدن ہے؟ لیکن اس مرد معقول نے خوف یا رعب میں آناسیکھا ہی نہ تھا شاید کبھی اس کی اتانے بھی بچپن میں بچو کے قصے سنا کر نہ ڈرایا تھا اس کے چہرے پر کچھ غصہ تھا، کچھ میرانی کچھ افسوس لیکن اس نے آواز کو قابو میں کر کے نہایت سرد مہری

سے جواب دیا۔ اس کا ایک ایک لفظ تلوار کی طرح تیز تھا۔ جیسے کسی نرم اور ناپاک چیز کو کاٹ رہا ہو اور اس کی آنکھیں حسب عادت مخاطب کی آنکھوں میں گڑی ہوئی تھیں۔

”میری عادت بحث کرنے کی نہیں۔ آپ خود ہی بھڑوں کے چھتے کو پھڑتے ہیں۔ تیلیوں کا ڈاکٹر ہونے میں کیا حرج ہے؟ آخر وہ بھی انسان ہیں انہیں بھی ڈاکٹر کی ضرورت ہے۔ میں بڑے مکان میں رہ کر اور بڑے آدمیوں کو سلام کر کے شہرت حاصل کرنا نہیں چاہتا۔ اس سے کچھ میری قابلیت میں اضافہ نہ ہوگا۔ ہڈی ڈاکٹر کا کام علانہ کرنا ہے، اگر میں علانہ اچھا کروں گا تو لوگ مجھے خود بخود بلائیں گے ہاں اگر وہ بیماری یا موت کو تیل کی بوتل پر ترجیح دیں تو وہ جانیں ان کا کام۔ رہی محل کی کنگھی اور آپ وہو کی خرابی، سو ایسی جگہ اگر ڈاکٹر جا کر نہ رہے گا تو کون رہے گا۔ ہضلع کے حاکم یا رئیس تو وہاں سکونت اختیار کرنے سے رہے ہڈی ڈاکٹر کا فرض ہے کہ وہ اپنے مریضوں کی بود و باش اور حالات کا مطالعہ کرے چنانچہ میں اسی قصد سے وہاں جا کر رہا ہوں کہ ان حالات کا اچھی طرح تجربہ کروں اور اپنے مقدور بھران کی اصلاح کی کوشش کروں۔

”آہا معاف کیجئے گا آپ ریفا رمر ہیں۔ مجھے یہ معلوم نہ تھا۔ بسم اللہ آپ شوق سے اس غلیظ خرابی میں جا کر رہیں مجھے کوئی اعتراض نہیں میں سب کچھ سمجھ گیا۔“

”آپ کچھ نہیں سمجھے؟ آپ نے ”ریفا رمر“ کہہ کر گویا مجھے ذی ہوش انسانوں کی صفات سے باہر نکال دیا۔ عقل اور تجربے کی بلندی سے آپ میری حماقت کا مضحکہ اڑا سکتے ہیں لیکن آپ کو کبھی یہ خیال نہیں آیا کہ ہر ایماندار ڈاکٹر کی طرح ہر ایماندار افسر کا فرض بھی یہی ہے کہ وہ بیمار بنے۔ ڈاکٹر کو ہر انسان کے اندر کم از کم بیشتر انسانوں کے اندر جراثیم اور ان کے پیدا کئے ہوئے امراض اس طرح چلتے پھرتے نظر آتے ہیں گویا وہ شیشے کی کھڑکیوں میں سے کسی دکان کا سامان دیکھ رہا ہے اور جو شخص ہر طرف دکھ مریض، تکلیف بھرات اور بے حسی دیکھے گا وہ یا تو دل پر چوٹ کھا کر ریفا رمر بن جائے گا یا سمجھ بیٹھے کہ وہ نظر اور احساس اور ہمدردی سے بالکل عاری ہے اس کی آنکھیں اور دل دونوں پتھر کی ہیں یہی حال ایک پبلک افسر کا ہونا چاہیے اسے بھی اپنے چاروں طرف لوگوں کی زندگی میں افلاس، بیماری، بد نصیبی اور بے حالتی کے کرشمے نظر آئیں گے۔ اگر وہ انسان ہے تو ان کی اصلاح کی کوشش کرے گا، اگر سنگدل اور مرد مہیزا رہے تو اپنی ناکارہ جان کو بچا کر

دوسروں پر ہنسے گا مگر معاف کیجئے میں خواہ مخواہ آپ کی سب خراشی کر رہا ہوں۔  
 ”آپ بے شک سب خراشی کر رہے ہیں۔ میں اتنی اور نا تجربہ کار نوجوانوں سے نصیحتیں سننے  
 کا عادی نہیں۔ مجھے اچھی طرح معلوم ہے کہ میرے فرائض کیا ہیں اور خدا کا شکر ہے کہ میں ان کو اچھی طرح  
 انجام دیتا ہوں۔ رہا یا اور سرکار دونوں مجھ سے خوش ہیں جس رفتار اپنے جنون آمیز خیالات پر کاربند  
 ہو کر آپ میری جتنی کامیابی حاصل کر لیں گے اس روز آپ مجھے آکر سمجھائیے گا کہ حاکم کے کیا فرائض  
 ہیں اور میں آپ کو جھک کر سلام کروں گا اس وقت تک آپ انہیں اپنے تک محفوظ رکھئے۔ خدا حافظ!  
 اور نوجوان ڈاکٹر اپنے نیچے کے ہونٹ کو دانت سے دبائے اور پیشانی پر چین فکر ڈالے میدان  
 جنگ سے واپس ہو گیا۔ یہ تھی اس کی پہلی لڑائی! جی ہاں اس میں کیا شک ہے میدان تحصیلدار کے  
 ہاتھ رہا۔ تجربہ اور پرانے چاول زبان کا مقابلہ کون کرے؟

دوسرے روز سے ڈاکٹر علی حسین نے شہر کے ہلکے اسپتال میں جا نا شروع کر دیا۔ ڈاکٹر  
 بش چند نے ان کا کچھ لوگوں سے تعارف کرایا اور کچھ مریضوں کی دیکھ بھال اور نسخے لکھنا اور وارڈ  
 کے مریضوں کا معائنہ ان کے سپرد کر دیا پہلے ہی دن مریضوں سے فارغ ہو کر انہوں نے وارڈ کا چکر  
 لگایا۔ اور اچھا آپ ہی بتائیے کیا دیکھا؟ صفائی محض برائے نام یعنی روزانہ ایک رسم پوری  
 ہوتی تھی لیکن مکرہ یوں اور مکعبوں اور بستروں کے کوڑے کو دور کرنے کا انتظام نہ تھا۔ غریب  
 مریضوں کی دوا اور خوراک میں کوئی پابندی یا باقاعدگی نہ تھی کسی کام کا وقت مقرر نہ تھا جب  
 کبھی ڈاکٹر صاحب یا ان کے کسی نائب کو فرصت ہوتی انہوں نے ایک سرسری سا چکر لگا دیا  
 اور خانہ پری کردی اور بس! معلوم نہیں گاؤں کے سارے گنوار کیوں اس اسپتال میں آکر جمع  
 ہو جاتے ہیں؟ جیسے درخت سے ٹپک پڑتے ہوں۔ نہ ان کے کوئی عزم نہیں نہ پوچھنے والے اس  
 طرح چلے آتے ہیں جیسے ان کا ہی گھر ہو اور یہاں رہتے ہیں یہاں تک کہ اتفاقاً صحت ہو جائے  
 اور پہلے جائیں یا کمپیوٹر روغیرہ ڈانٹ کر نکال دیں کہ کوئی دوسرا شخص اس بستر پر دراز ہو جائے  
 دوسرا شخص جو ان کی مٹھی گرم کر سکے۔ یا موت اسپتال کو ان سے اور انہیں خود سے جھٹکا راسے  
 انہوں نے چند مریضوں سے کچھ دیر بات چیت کی اور ان کا حال پوچھا تو وہ بے چارے حیران  
 ہوئے کہ یہ کیا غیر معمولی بات ہے۔ نسخے دیکھے تو سب بے پروائی سے لکھے ہوئے بعض کی شخص

ابند ہی سے غلط تھی۔ اور بعض کی ابتدا میں صبح تھی لیکن چونکہ کسی نے پہلے دن کے بعد بیماری کی نشوونما اور تبدیلیوں پر غور نہیں کیا تھا اس لیے وہ نئے بقول شخصے سانپ کے پیچھے بیکر کو بیٹ رہے تھے۔ لیکن دو آئیں پینا اسپتال کے معمول میں شامل ہے۔ لہذا انہیں فضول یا نقصان دہ دواؤں کی بدولت مریض اپنے دل کو تسلی دے لیتے تھے اور اسپتال کے اسٹاف کا ضمیر مطمئن رہتا تھا ہر قسم کی سستی کا بلی، طال مٹول، کام سے غفلت اس کے دل میں اس طرح چبھتی تھی جیسے اس کا کوئی بہت بڑا ذاتی نقصان ہو۔

اس نے پہلے ہی میں چار روز میں یہ سب باتیں دیکھیں۔ اور اسے تعجب ہوا دیکھیں اور وہ کڑھا، دیکھیں اور اس کو غصہ آیا لیکن بجائے شور و غل مچانے کے اس نے استقلال سے دانتوں کو چھین کر اپنے دل میں کہا: اگر مجھ میں کچھ بھی قوت اور صلاحیت ہے تو کسی نہ کسی طرح یہاں کی کاپیٹل کر دوں گا۔۔۔۔۔ اس نے ان خود ڈاکٹر بشن چند سے کچھ نہیں کہا کیونکہ وہ جانتا تھا کہ یہ دوسرے کا کام ہے جس میں مداخلت کرنے کا اسے کوئی حق نہیں خواہ مخواہ وہ مداخلت اسی کے فائدے کے لیے کیوں نہ ہو۔ آج کل تہذیب اور آزادی دونوں کا تقاضا یہی ہے نا کہ ہر شخص اپنی اپنی جگہ خود مختار ہے کوئی شخص کسی دوسرے کا رکھوالا نہیں ہر شخص کو اختیار ہے کہ وہ جس راہ سے چاہے جہنم کو جائے۔ البتہ اس نے دو ایک مرتبہ معائنہ کے دوران میں اسپتال کے ملازموں اور دوپلاٹے والے کمپونڈر کو ضرور ٹوکا۔ آخر کیا کرتا آنکھوں دیکھتے مکھی نکلنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ لیکن ان مرنجان مرنج لوگوں کو اس بات کی عادت نہ تھی کہ کوئی ان کے کام میں روک ٹوک کرے۔ ان کے انفرادی خود آرام طلب واقع ہوئے تھے اور ان کے نزدیک یہ بہتر تھا کہ مریض مر جائے بلایت اس کے کہ کام کرنے والوں میں کوئی رنجش یا بد مزگی ہو اور ایک دوسرے پر اعتراض کرنے کی فوجت آئے۔ پھر ایک مشکل یہ بھی تو ہے کہ جو شخص خود کمزور یا باندھ کر مزدوروں کی طرح دوسروں سے وہ چند کام کرنے کو تیار نہ ہو وہ اپنے ماتحتوں سے کام نہیں لے سکتا ڈاکٹر علی حسین اس معاملے میں مزدور مزاج تھا۔ اور ڈاکٹر بشن چند رئیس مزاج طبیعتوں کا ملنا معلوم۔ اس پر طرہ یکہ انہیں ماتحتوں نے نووا روڈاکٹر کے خلاف ایک ایک کی دس دس لکائیں۔ دخل در معقولات، حکمت چینی، بد بینی کی شکایت کی۔ مقابلے کے طور پر اپنے ڈاکٹر صاحب کی

نونی اور صلح جونی کی تعریفیں کیں۔ نتیجہ دہی ہوا جو ہونا چاہئے تھا۔ یعنی ان کے احساس خودی نویت پہنچی۔ مقابل کی کمزوری اور بے وقوفی کا احساس ہوا اور بغیر کسی ذاتی تحقیق و تفتیش کے سین سے بدن ہو گئے۔ پھر جلد ہی اس نے خود انہیں اپنے خلاف رائے قائم کرنے کا موقع اور بدظنی مخالفت میں تبدیل ہو گئی۔ آدمی کا دشمن خود اس سے بڑھ کر کون ہوتا ہے؟ اور بصحت ناشناس آدمی میں یہ کمالی تھا کہ جہاں موقع ملا اپنے پاؤں میں کاپڑی مار لی ابھی بیلدار صاحب کو ناراض کیا تھا یعنی مگر کچھ سے برمول لیا تھا اور چند ہی روز بعد ٹھپوں سرگردہ سرکاری ڈاکٹر کی دھکتی ہوئی رگ کو چھڑ دیا۔ کیسے؟ وہ بدن تو ہو ہی چکے تھے ایک پوچھ بیٹھے؛ کہئے نمبر ۱۲ کا کیا حال ہے (نمبر ۱۲ ایک بڑھا کسان تھا جو اسپتال میں دو تہ سے پڑا ہوا تھا۔ اور بطور لیبریا کے مریض کے کونین کے ذریعہ لجنی کام وہ سن کی آزمائش رہا تھا۔ اُس کو بخار ہے یا تھرگیا؟ علی حسین نے کہانی الحال بخارا ترنے کی کوئی امید نہیں۔ اس کی حالت قابل اطمینان معلوم نہیں ہوتی۔ ہیوں؟ کیا آپ سے لیبریا کا علاج بھی نہیں۔ اس نے آنکھیں اٹھا کر ان کو غور سے دیکھا اور کہا کہ ”لیبریا کا علاج تو مجھ سے پہلے ہو رہا میں تو اصلی مرض کا علاج کر رہا ہوں۔ اُس کے دونوں پھیپھڑوں میں پانی انرا آیا ہے۔ اس کی تابت تک سنبھل جاتی لیکن ابتداء میں کھانے پینے کا ٹھیک پرہیز نہ ہوا، نہ نقل و حرکت کی باط کی گئی اس لیے کچھ پیچیدگیاں پیدا ہو گئی ہیں۔“ برس پڑے اور ہیوں نہ ہرستے بیکار احسان ناسی اسی کو کہتے ہیں۔ انہوں نے تو محض انسانی ہمدردی میں اسے کام کرنے کا موقع دیا تھا اس نے نکتہ چینی اور اعتراض شروع کر دیئے۔ اچھا دستور ہے جس بانڈی میں کھاؤ میں چھید کرو۔ ابولے ”آپ کو کیا معلوم اسے کیا شکایت ہے۔ میں نے سات آٹھ دن ہوئے ہاتھ معمولی بخار تھا۔ اور آپ کو جمعہ جمعہ آٹھ دن کالج سے نکلے ہوئے گزرے اور آپ نے نظر میں اس کی بیماری بھانپ لی اور بغیر میری اجازت کے علاج تبدیل کر دیا اور اپنی ناکامی بسبب قرار دیا کہ مریض کی نگہداشت ٹھیک نہیں ہوئی۔ خوب ڈاکٹر صاحب، ناجز نہ جانے ن ٹیڑھا مجھے معلوم ہے کہ آپ اسپتال کی ہر چیز پر ناک چڑھاتے ہیں۔ یہاں نہ غذا ٹھیک نہ علاج نہ دیکھ بھال، آپ سمجھتے ہوں گے کہ مجھے کچھ خبر ہی نہیں۔ آخر میں یہاں بیٹھا ہوا اتنا

بڑا اسپتال چلا رہا ہوں اور سارے شہر کی صحت اور بیماری کا انتظام کر رہا ہوں تو مجھ میں بھی تھوڑی سی عقل اور سمجھ ہونا چاہیے۔ اگر آپ سمجھتے ہیں کہ مجھے بدنام کر کے ..... ڈاکٹر علی حسین نے ان کو روک کر کہا، معاف کیجئے میرا ہرگز یہ منشا نہیں نہ کبھی ہوگا کہ آپ کو بدنام کروں۔ مجھے آپ کو بدنام کرنے سے کیا حاصل میں تو محض آپ کے سوال کا صاف صاف جواب دے رہا تھا یہ واقعہ ہے کہ اس بیچارے کو پسلی کا درد ہے اور یہ بھی واقعہ ہے کہ اس کی غذا دو کا بند و بست نہایت خراب تھا روزانہ چارٹ بھی باقاعدہ نہیں بھرا گیا میں نے یہ سب باتیں دیکھی تھیں۔ کیونکہ آپ نے میرے سپرد یہ کام کیا تھا اور میرا خیال تھا اور اب بھی ہے کہ آپ کو ان باتوں کی اطلاع کرنا میرا فرض ہے۔ آپ نے پوچھا میں نے بتا دیا آپ نے مجھے یہاں کام کرنے کا موقع دیا میں اس کا بہت شکر گزار ہوں۔ آپ کی مخالفت کیسے کر سکتا ہوں؟ البتہ مجھ سے یہ ممکن نہیں کہ میں سچی بات کو ظاہر نہ کروں خواہ وہ میرے خلاف ہو یا آپ کے یا کسی اور کے۔ اس پر تو آپ کو اعتراض نہ ہوگا۔ لیکن ڈاکٹر صاحب ان تنگ دل لوگوں میں سے تھے جن کو دنیا کی ہر چیز اپنی ذات کے آئینے میں دکھائی دیتی ہے۔ وہ اصولی اعتراض اور ذاتی اعتراض میں تمیز نہ کر سکتے تھے۔ ان کے نزدیک اختلاف رائے ایک سنگین جرم تھا اور گستاخی۔ وہ اس نکتہ کو کیسے سمجھتے کہ اسپتال کے خراب انتظام پر نکتہ چینی کرنا یا اس کی اصلاح کی کوشش ان کی ذات اور خاندان اور روزی کی مخالفت نہیں؟ چنانچہ انہوں نے ڈاکٹر علی حسین کو اس اعزازی خدمت سے چھٹی دی۔ اور وہ اسپتال سے فراغت پا کر اپنے گھر آ بیٹھے اور رات کو یہ سوچتے ہوئے سو گئے کہ اس رفتار سے تمام شہر کو ان کا مخالف بننے لگتی دیر لگے گی۔ اس تھوڑے عرصہ میں انہیں شہر کے جسم میں جگہ جگہ زخم اور پھوڑے پھنسیاں نظر آنے لگیں تھیں لیکن یقین بھی ہو چلا تھا کہ وہ جس زخم پر ہاتھ رکھیں گے کسی نہ کسی کو ناراض کریں گے۔ کیونکہ کوئی شریف آدمی اس بات کو گوارا نہیں کرتا کہ راہ چلتے اس کے ناسور کو دیکھیں۔ اگر کوئی بے وقوف پھلا اس پر سے کپڑا مٹانا چاہے تو منہ کی کھائے گا۔ اب کیا کیا جائے۔ اپنی ذات کی حفاظت مقدم ہے یا حق گوئی کی رسوائی اور خطرہ برداشت کرنا۔ ؟

(۳)

کام شروع کئے ہوئے اسے کئی ہفتے ہو گئے۔ ابتدائی تلخ تجربوں کے بعد اس نے نہ کسی برسے آدمی سے جا کر ملاقات کی نہ اپنا کاروبار بڑھانے کے لیے ڈاکٹروں کے معمولی طریقے اختیار کئے بلکہ روزمرہ جو مریض آتے انہیں پر فحاش کرتا۔ اسے اپنے نفع نقصان کی تیز کم نمی کوئی یس دیدیتا تو لے لیتا۔ نہ دیتا تو اس سے مانگتا انہیں تھا کیونکہ اس کے دماغ میں کسی طرح یہ خیال باگز میں ہو گیا تھا کہ ڈاکٹر ہی کا پیشہ خدمت خلق کے لیے ہے۔ روپیہ کمانے کے لیے نہیں ہے۔ اور لہذا اس کے مریض تقریباً سب کے سب غریب مزدوری پیشہ لوگ تھے اس لیے ”خدمت خلق“ امدادی معاوضہ بہت ہی کم ملتا تھا۔ شہر میں چند دولت مند بھی تھے لیکن وہ اس کو جانتے نہ تھے کسی نے تذکرہ بھی سنا تھا تو اس تمہید سے کہ ایک خطیلی ڈاکٹر تیلیوں کے محلے میں آکر رہا ہے مانچہ ابتدا میں ان کے پاس مریض کم آتے اور جوتے آتے وہ سب نادار۔ لیکن اس کا اصول یہ تھا وراصول عادت میں تبدیل ہو گیا تھا کہ وہ بلا استثنا ہر مریض کو نہایت غور سے، نہایت توجہ سے نہایت اطمینان سے دیکھتا اور اس کا حال نہایت اطمینان سے سنتا۔ نہ صرف اس وجہ سے کہ مریضی و ڈاکٹر کے سامنے گفتگو کرنے سے تسکین ہوتی ہے بلکہ اس لیے کہ اس کی دکھ بھری پتیا میں اس کی یوساز شکایتوں میں اسے بعض اوقات نہایت مفید اور قیمتی اشارات مل جاتے تھے۔ وہ خود اس سے کرید کرید کر سوالات پوچھتا اور سوالات بھی ایسے ہی نہیں جن کا تعلق براہ راست اس کی بیماری سے ہو، ایسے بھی جو بظاہر بے تعلق اور بے کار معلوم ہوں۔ تم کیا کام کرتے ہو کس محلے میں رہتے ہو۔ مکان میں کتنے آدمی ہیں۔ پڑوسی کس قسم کے لوگ ہیں کبھی سفر بھی کرتے ہو یا نہیں ایک دفعہ کوئی بوٹھا کاشتکار اس کے پاس علاج کے لیے گیا۔ اس سے بھی اس قسم کے اناپ شناپ سوال کر ڈالے۔ اس نے کہا آدمی ذرا تجربہ کار اور سمجدار تھا، اس میں وہ سمجھتی جو انسانوں سے ملنے جلنے، اپنا کام دل لگا کر کرنے اور آنکھیں کھول کر زندگی بسر کرنے سے آجاتی ہے۔ اس نے کہا ڈاکٹر صاحب یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی تم یہ ساری باتیں کیوں پوچھتے ہو میں نے نہیں اپنی تکلیف کا حال تو بتا دیا۔ اب تمہیں اس سے کیا غرض کہ میرے کتنے بال بچے ہیں، بیل گھر میں باندھتا ہوں یا باہر، روپیہ کتنے سود پر لیا ہے۔ زمین اپنی ہوتا ہوں یا کسی اور دوسرے



کی بڑا کٹر نے خفیف سی مسکراہٹ سے جواب دیا۔

”بڑے میاں، میرے سوالوں کا برا نہ مانو۔ میری عادت یہ ہے کہ میں بات کی تہہ تک پہنچنا چاہتا ہوں اب تم نے مجھ سے آکر کہا کہ مجھے دمر کی شکایت ہے اور رات کو نیند نہیں آتی۔ اس کا علاج تو یہ ہے کہ میں تمہیں کوئی ایسی دوا دیدوں جو رات کو آرام سے سلا دے۔ اس طرح تمہیں ماضی افاتہ ہو جائے گا۔ اور میں تمہیں دھوکا دیدوں گا لیکن اس سے بیماری کی جڑ دور نہیں ہوگی۔ مجھے یہ فکر ہے کہ تمہاری بیماری کی اصلی گہری چھپی ہوئی وجہ معلوم کروں۔ بہت سی بیماریاں آدمی کے جسم میں نہیں ہوتیں۔ اس کے دل میں یا دماغ میں ہوتی ہیں۔ لیکن اس کا نزلہ جسم پر گرتا ہے تم میری بات سمجھ گئے نا، بوڑھا کاشتکار بہت غور سے سن رہا تھا اس نے کہا ہاں کچھ کچھ تو سمجھ لیکن پوری طرح میری عقل میں نہیں آیا۔ کہ دماغ کی بیماری کیسی ہوتی ہے۔ ڈاکٹر کا ایک نظریہ یہ تھا کہ ما لوگ جتنے وقت اور جاہل سمجھتے ہیں دراصل خاصے سمجھدار ہوتے ہیں اگر انہیں بات اچھی طرح سمجھائی جائے وہ اس بات کا قائل نہیں تھا کہ مفید اور ضروری معلومات کو اصطلاحوں اور جادو کے سے منتروں میں چھپا کر رکھا جائے۔ چنانچہ اس نے جواب دیا ”میرا مطلب یہ ہے کہ اکثر انسان کو کسی قسم کی پریشانی یا خوف لاحق ہوتا ہے۔ مثلاً قرض کا ڈر سر پر سوار ہے یا دل پر کسی گناہ یا غلطی کا بوجھ ہے۔ غرض کہ وہ کسی کی زمین دبا لو اور تمہارا من تمہیں برا کہے کہ یہ بڑی نا انصافی اور ظلم کی بات ہے تو جب تک وہ ڈر یا دل کی جھمن باقی ہے تم خوش اور مطمئن نہیں رہ سکتے اگر فکر زیادہ سخت ہے تو ممکن ہے تمہیں بخارا آجائے یا رات کی نیند اڑ جائے۔ یا حافظہ خراب ہو جائے ممکن ہے ڈاکٹر دیکھے تو کہے کہ تمہارے بدن میں کوئی خرابی نہیں لیکن دراصل بہت بڑی خرابی ہے یعنی تمہارے دل و دماغ اور جسم میں صلہ نہیں رہی اور جب یہ صلہ ٹوٹ جاتی ہے آدمی بہر طرح طرح کی بیماریاں لاحق ہونے لگتی ہیں۔ تم نے دیکھا ہو گا کہ بعض پورقوں کو گھبراہٹ اور ’ہول دلی‘ کا مرض ہو جاتا ہے۔ یہ بھی اسی قسم کی چیز ہوتی ہے نبض ٹھیک، حرارت ٹھیک، معدہ ٹھیک، جگر اور پھیپڑے صاف لیکن وہ بے چاری سو مریضوں کی مریض۔ اس کا علاج محض دوا سے نہیں ہوتا۔ مریض کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اس کے دکھ درد کو اپنا درد سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اس لیے میں یہ ساری ادھر ادھر کی باتیں پوچھا کرتا ہوں تاکہ میں اسے اپنا دوست بنا لوں

اور بیماری کی جڑ کو تلاش کر سکوں۔“ بڑے میاں نے سر ہلا کر کہا ”ہاں ڈاکٹر صاحب، اب میں سمجھا تم فقط بیماری کو نہیں دیکھتے آدمی کو بھی دیکھتے ہو اور آدمی کا ہی علاج کرنا چاہتے ہو۔ بات تو دل لگتی ہے۔“

بڑے میاں نے بات پتے کی کہی تھی۔ ڈاکٹر کے علاج کے اصول کو اس نے بجا اپنایا تھا اسے بیماری سے زیادہ بیماریوں سے دلچسپی تھی۔ ہر بیمار اس کے نزدیک ایک بائبل نیا اور نرالا مسئلہ تھا۔ جس کو حل کرنے کے لیے علاوہ ڈاکٹری جاننے کے بے انتہا صبر، محنت اور ہمدردی کی ضرورت تھی۔ وہ چاہتا تھا کہ کسی طرح مریض کے دل کے اندر گھس جائے۔ اور دیکھے کہ اس کے جسم اور روح میں کونسی جسمانی اور نفسی خرابیاں ایسی ہیں جو اسے بے چین رکھتی ہیں۔ وہ ان ڈاکٹروں میں سے نہیں تھا جو انسانوں کی تقسیم امراض اور ادویہ کی بنا پر کرتے ہیں۔ ایک کی نبض پر ہاتھ رکھا اور ”لیبریا۔ کیپر نمبر ۱“ دوسرے کی زبان دیکھی ”قبض میگنیشیم سلفیٹ“ تیسرا ”کھانسی سیرپ ٹو“ بلکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص کا حال پوچھ رہے ہیں دوسرے کی نبض پر ہاتھ ہے۔ اور تیسرے کا نسخہ خرید یا شاگرد کو نسخا با جا رہا ہے۔ علی حسین مریضوں پر وقت صرف کرتا تھا۔ جی ہاں درست ہے جب مریض کم ہوں گے تو اور کیا کرے گا! اور ان کا بے ترتیب اور تفصیلی حال سن کر ان سے طرح طرح کے سوال پوچھتا اور جوابوں کو غور سے سنتا۔ اور کبھی کبھی اسے ایسا معلوم ہوتا تو گویا گھپ اندھیرے میں ٹٹولتے ہوئے دفعۃً اس کی آنکھوں کے سامنے ایک بجلی چمک گئی ہے جس نے کم از کم ایک سیکنڈ کے لیے سب چیزوں کو بالکل واضح کر کے دکھا دیا ہے اسے مرض سے جنگ کرنے میں وہی لطف آتا تھا جو ایک ماہر جاسوس کو کسی نہایت ہوشیار اور پلوشیدہ مجرم کے تلاش کرنے میں، اور کامیابی سے ایسی خوشی ہوتی تھی جیسی کسی آرٹسٹ کو اپنے خیال کے مطابق ایک حسین تصویر کے مکمل کرنے میں۔ اس کا معمول یہ تھا کہ وہ دن کا بیشتر حصہ مریضوں کے دیکھنے میں صرف کرتا اور رات کے وقت اپنی مفلسی دنیا کی بے اعتنائی اور تمام دوسرے دھندوں کو بھول کر ڈاکٹری کی کتابوں اور نفسیات خصوصاً تحلیل نفسی کی تازہ ترین تصانیف کا مطالعہ کیا کرتا وہ کہیں باہر کی لائبریری سے منگاتا تھا۔ اس کو کالج کے زمانے سے نفسیات کے مطالعہ کا شوق تھا۔ اور اس نے گزشتہ پانچ سال میں بچوں اور نوجوانوں، مردوں اور عورتوں، مجرموں

اور مجنوں غرض ہر قسم کے لوگوں کا نفسی مطالعہ کتابوں کے واسطے سے کیا تھا۔ کیونکہ اس کا یہ عقیدہ تھا کہ کوئی ڈاکٹر اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے مریضوں کی نفسی حالت اور کیفیات کا اندازہ نہ لگا سکے۔ اور ان کا مطلب نہ سمجھ سکے۔ اس کی تمام فرست اپنا علم اور اقصیت بڑھانے میں گزرتی تھی۔ کیونکہ وہ یہ محسوس کرتا تھا کہ میں ایک بہت بڑے جہاد کے لیے تیاری کر رہا ہوں۔ جس میں نہایت مہیب اور خطرناک قوتوں کا مقابلہ کرنا ہے۔ ان کو زیر کرنے کے لیے جس قدر قابلیت اور علم حاصل کیا جائے کم ہے۔ لیکن جوں جوں اس کی نظر وسیع اور گہری ہوتی جاتی تھی اور وہ انسانی امراض کی حقیقت کو بہتر سمجھتا تھا اس کے دل میں رحم اور ہمدردی، اتھاہ رحم اور اتھاہ ہمدردی پیدا ہوتی جاتی تھی کیونکہ وہ گویا اپنی آنکھوں سے دیکھتا تھا کہ کمزور انسان کیسی کیسی خوفناک اور دکھ پہنچانے والی طاقتوں کے نرغے میں گمراہ ہوا ہے اور اس خیال سے کسی دل والے انسان کو کیا تسکین ہو سکتی ہے کہ ان میں سے بہت سی مصیبتیں اور آفتیں خود اس کے اپنے ہاتھ کی، اس کی جہالت اور تنگ نظری اور تعصب کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ مگر جب مریض اس کے روبرو ہوتا تو وہ اپنا نظری مطالعہ گویا بائیں بھول جاتا اور بہتر تن اس شخص میں محو ہو جاتا۔ اس کا وسیع علم ایک پوشیدہ مشعل کی طرح چاروں طرف روشنی ضرور ڈالتا تھا۔ لیکن اس کی آنکھوں کے سامنے اس طرح نہیں چمکتا تھا کہ نظر کو خیرہ کر دے اور بجائے روشنی میں اور چیزیں نظر آنے کے صرف روشنی ہی دکھائی دے۔ وہ انسان کو مقدم سمجھتا تھا۔ اور ڈاکٹر کی قابلیت کو مؤخر خواہ خواہ انسانوں کی تقسیم جانی بوجھی بیماریوں کے لحاظ سے نہ کرتا۔ بلکہ سمجھ اور ہمدردی کو اپنا راہبر بنا کر مریض کا مطالعہ غور سے کرتا۔ اسے یہ پرواہ نہیں تھی کہ سچ اور اہلیت کی تلاش اسے کہاں لے جائے گی۔ اس کے نزدیک جسم اور دماغ طب اور نفسیات میں کوئی مستقل فصل نہ تھا۔ کوئی سنگین دیواریں مائل نہ تھیں جن پر سے کوہ ناجرم ہو۔ انسان ایک نہایت پیچیدہ، نہایت مبہم، نہایت نازک ہستی ہے اور قابل سے قابل ڈاکٹر بھی اکثر لاعلمی کے دھندلکے میں اٹکل پھوٹتا کام کرتا ہے۔ ایسی حالت میں کہاں تک جائز ہے کہ کوئی شخص آنکھوں پر اندھیریاں لگائے کہہ دے کہ میں سامنے کی روشنی میں کام کر رہا ہوں یا نہیں کی روشنی کو بند کر دوں گا۔ روشنی جہر سے آئے اچھی ہے حقیقت

کے چہرے کو روشن کرتی ہے۔ ڈاکٹر ہے تو کیا۔ علاج تو انسانوں کا کرنا ہے جن کی ذات کو قدرت نے علیحدہ علیحدہ خانوں میں تقسیم نہیں کیا۔ ہر اثر جو انسان پر پڑتا ہے پانی کی ہر کی طرح ہے جو اٹھتی چھو، اور چشم زدوں میں کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے۔ (اچھا ڈاکٹر، تم ایسے ہی انوکھے خیالات میں دبے رہو۔ تمہیں ابھی معلوم نہیں کہ زندگی میں ہر کھیل 'ہر کام' ہر پیشے کے قاعدے ہوتے ہیں کھلاڑی کا فائدہ اسی میں ہے کہ ان قاعدوں کی پابندی کرے نہیں کرے گا تو باقی سب کھلاڑی اس کے خلاف ہو جائیں گے اور اسے میدان سے نکال دیں گے پھر کیا کرو گے ڈاکٹر۔)

خیروہ منزل تو ابھی دور ہے۔ فی الحال تو ڈاکٹر نے اپنا معمول یہ کر لیا ہے کہ ہر مریض کا علاج ایسی تندہی سے کرتا ہے گویا اس کا تمام مستقبل اسی علاج پر منحصر ہے۔ حالانکہ ان میں سے بعض غریب اور جاہل لوگ زبان سے شکریہ ادا کرنا بھی نہیں جانتے۔ لیکن اس طرح خود کو توجہ کرنا کام کرنے کی دو وجہیں ہیں۔ اول تو ڈاکٹر کا یہ ایمان کہ کوشش کر کے دکھ کا دوا کرنا ڈاکٹر کے لیے ایسا ہی مزدوری ہے جیسے کسی جاندار کا ہوا میں سانس لینا۔ یہی اس کی زندگی کا مقصد ہے اسی میں لطف ہے، اسی میں مسرت اسی میں کامیابی دوسرے یہ احساس کہ اسے کسی بڑے معرکہ آرا مستقبل کے لیے تیاری کرنی ہے۔ اس کے نزدیک نہ صرف ہر مریض اس کا ایک ہم جلس تھا۔ جس کے ساتھ اسے پوری پوری ہمدردی اور کوشش کرنی چاہیے بلکہ وہ اس کے دماغ کے اوزاروں کو تیز اور اس کی تشخیص اور تجربے کو زیادہ صحیح اور کارگر کرنے کا آلہ بھی ہے جو مریض آئے اللہ کا نام لے کر اس کو اس طرح پڑھنے کی کوشش کر ڈالو جس طرح کوئی کھلی ہوئی کتاب پڑھتا ہے کیونکہ آئندہ بہت سی مشکل اور دقیق کتابیں پڑھنی ہیں۔ اس محنت اور جانفشانی کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ اپنے محلے میں اور کہیں کہیں باہر بھی اس کی ساکھ بٹھنے لگی، اس نے جتنے علاج ہاتھ میں لیے اکثر میں کامیابی ہوئی۔ خواہ اس کو خلوص کی برکت کہے یا نیک نیتی کا فیض یا قابلیت کا ثبوت مگر واقعہ یہ ہے کہ اس نے پہلے چند جہینوں میں کئی معرکے کے علاج کئے۔ ان کی شہرت اخباروں میں تو نہیں ہوئی کیونکہ اخباری شہرت حاصل کرنا ایک مستقل فن ہے جو اس کے نصیب میں نہیں تھا۔ اور جس کی قدر قیمت سے بھی وہ پوری طرح واقف نہیں تھا۔ لیکن ان غریب لوگوں کے دلوں سے پوچھتے جن کی زندگی کو اس نے دکھ سے سکھ میں تبدیل کر دیا، جن کے بچتے ہوئے چراغوں میں اس نے

دوبارہ مسرت کاتیں ڈال دیا۔ ان کے دلوں پر اس کا سکہ بیٹھ گیا۔ کیونکہ ڈاکٹر کی قابلیت سے زیادہ خلوص اور انسانی ہمدردی ان کو تسخیر کر لیتی ہے اور اس چیز کا تجربہ انہیں پہلے کبھی اس حد تک نہ ہوا تھا چونکہ غریب لوگ جذبات کے اظہار میں کج سوس نہیں کرتے اس لیے وہ اپنی چوپال اور بیٹھکوں میں اور کبھی کبھی دوسرے شہر والوں کے سامنے اس کے گن گاتے اور اس طرح اپنی احسان مندی کا اظہار کرتے تھے۔ چنانچہ اسی طریقے سے اس کی شہرت بڑھے کا شنکار کی معرفت شہر کے ایک بہت بڑے سیٹھ لالہ رام سرودپ کے یہاں پہنچ گئی یا دہو گا کہ اس نے بہ سبیل تذکرہ کہا تھا کہ اکثر بے چاری عورتوں کو ہوں دلی کا مرض ہو جاتا ہے اور لوگ اس کی صبح و شب نہیں پہچانتے بڑے میاں کے دل کو وہ بات سچی ہوتی تھی۔ ایک روز سیٹھ صاحب اپنی مصیبت کا رد اس سے رو رہے تھے۔ بیٹی کو کئی سال سے یہ مرض ہو گیا ہے۔ شہر کے اور باہر کے بڑے بڑے ڈاکٹروں کا علاج کیا لیکن کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ حالت بد سے بدتر ہوتی جاتی ہے۔ بیس سال کی عمر ہونے آئی شادی بھی نہیں ہوتی جس کی جان کا خطرہ ہو اس کی شادی کیسے کی جائے۔ بڑے میاں کے حافظ نے زور کیا۔ کہنے لگے: ”مہاراج ایک بات تو میں بتاؤں نیلیوں والے ڈاکٹر کو بلا کر دکھا دو۔ اگر پرنسپل کی مرضی ہے تو اس روگ کی جڑ کاٹ ڈالے گا۔“ سیٹھ صاحب نے مایوسی سے کہا: ”بڑے میاں ایک سے ایک نامی گرامی حکیم ڈاکٹر کو دکھایا کچھ نہیں ہوا۔ کیا سانس واپس نہیں آتا اور ٹوٹی ہوئی آس بندھتی نہیں۔“ بڑے میاں نے پھر اصرار کیا۔ پوچھا: ”وہ ہے کون ڈاکٹر؟“ میں نے تو اس کا نام بھی نہیں سنا۔ ”ناڑی آدمی ہوا تو مرض کو اور ہلکا کر دے گا۔“ مگر بڑے میاں نے ڈاکٹر کی تعریف میں زمین آسمان کے قلابے ملائے۔ اور سیٹھ صاحب کو راضی کر لیا۔ ڈاکٹر کی طلبی ہوئی۔ سیٹھ صاحب ان کو دیکھ کر ذرا چونکے۔ نوجوان آدمی، نہ داڑھی کا رعب، نہ کپڑوں کا رعب نہ بچے میں حکومت جو اثر اذات بڑا کام دے جاتی ہے شیش و تنج میں پوچھ بیٹھے۔

”کہئے ڈاکٹر صاحب، آپ میری لڑکی کا علاج کر دیں گے۔“ بولے۔ ”آپ تو اسی لیے ہوں رہے توقف یہ بھی کوئی جواب ہے۔ اس سے کیا اثر ہوگا۔ یہ لوگ زیادہ ٹھیک باتوں کے عادی ہیں۔“ پوچھا۔ ”اچھی ہو جائے گی۔“ آپ جانیں سوال ہل تھا۔ دیکھا نہ بھلا چشموں کوئی کا تقاضا۔ ڈاکٹر کی یہ عادت نہ تھی کہ بے وقوفی کا استقبال خندہ پیشانی سے کرے نہ خوفہ بیوقوف

کی پشت پر دولت ہی کیوں نہ ہو نہایت خشک طریقے سے جواب دیا۔  
 ”اپنی سی کوشش کروں گا وعدہ نہیں کر سکتا۔ بہتر یہ ہے کہ اس بحث میں وقت صرف کرنے کے بجائے مریضہ کو دیکھا جائے۔“ سیٹھ صاحب خوشامد اور پکینی چٹری گفتگو کے مادی تھے۔ اس جواب سے کچھ سٹ پٹا گئے۔ اور فوراً ڈاکٹر کو مریضہ کے کمرے میں پہنچا دیا۔ اس نے تفصیل کے ساتھ حال سنا اور دیکھا اور بہت سی باتیں پوچھیں جن سے اندازہ ہو جائے کہ لڑکی اور تمام گھروالوں کو روزانہ کیا معمول رہتا ہے اور کیا کیا مشاغل اور دُخسپایاں ہیں اس کے بعد مریضہ سے کہا۔

”سنو، میں تم سے وعدہ کرتا ہوں کہ تم اچھی مہجھاؤ گی لیکن تم یہ پکا وعدہ کرو کہ جو کچھ میں کہوں گا اس کا یقین کرو گی اور اس پر عمل کرو گی۔“ بعض لوگوں کی گفتگو کا طرز ہی اطمینان اور اعتماد دلانے والا ہوتا ہے۔ لڑکی نے کہا: ”میں سچے دل سے وعدہ کرتی ہوں۔“ اچھا پہلی بات یہ ہے کہ تم مطلق بیمار نہیں ہو۔“ اس نے کچھ شک اور تعجب کے انداز سے اور کچھ ٹھٹھائی ہوئی امید کے ساتھ ڈاکٹر کی طرف دیکھا۔ ”دیکھا تم نے اپنا وعدہ توڑ دیا اور میری بات کا یقین نہیں کیا۔ (مسکرا کر) خیر اس دفعہ کی معافی آئندہ ایسا نہ ہو۔ میں نے جو کچھ کہا وہ بالکل صحیح ہے۔ میں نے پوری طرح معائنہ کر لیا ہے۔ تمہارا معدہ، جگر، دل، دماغ، پھیپھڑے سب بالکل ٹھیک ہیں۔ اگر تم میری ہدایتوں پر عمل کرو گی کھلی ہو، میں رہو گی، باقاعدہ ورزش کا انتظام رکھو گی اور کھانے پینے میں احتیاط کرو گی۔ تو تمہاری بیماری کا پتہ بھی نیپلے گا۔ سگر میں تمہاری مدد کے بغیر کچھ نہیں کر سکتا۔ ہاں اگر تم پکا ارادہ کرو کہ مجھے اچھا ہونا ہے تو میں بہت جلد تمہاری بیماری کھود دوں گا۔“ اس نے شکر گزاری کے لہجے میں اقرار کیا اور یہ سیٹھ صاحب کے پاس پہنچے۔ میں نے لڑکی کا امتحان کر لیا ہے میں یقیناً اس کا علاج کر سکتا ہوں لیکن میری چند شرطیں ہیں۔“ ڈاکٹر صاحب آپ کو منہ مانگی فیس ملے گی۔ میں دولت مند آدمی ہوں۔ مجھے روپے کی پروا نہیں۔“ فیس میں نے فیس کا کب ذکر کیا۔ میں پستول ہاتھ میں لے کر بیماروں کا علاج نہیں کرتا کہ اتنا ردیہ دو۔ نہیں تو میں گولی اتراتا ہوں۔ میری شرطیں یہ ہیں کہ آپ لڑکی کو اس کے گھر کے قید خانے سے نکال لے اور اس کی ورزش اور ہوا خوری کا

انتظام کیجئے۔ اس میں تازہ خون پیدا نہیں ہو سکتا جو ہر بیماری کی جڑ ہے۔ دوسرے متقل فاسمہ کے لیے اس کی زندگی کو بدل دینے کی ضرورت ہے۔ جیسے ہی اس کو فاقہ ہو۔ آپ اس کی شادی کر دیجئے۔ سیٹھ صاحب بہت چکرائے۔ دونوں شرطیں کڑی اور ان کے لیے ناقابل قبول۔ وہ نہایت قدامت پسند آدمی تھے۔ اور عورتوں کے لیے ورزش اور ہوا خوری کے الفاظ ان کے نزدیک کوئی معنی نہ رکھتے تھے۔ دوسرے گواہیں لڑکی سے محبت تو بہت تھی لیکن وہ دراصل اس کی شادی کرنے پر رضا مند نہ تھے۔ کچھس کے لیے بیٹی کی شادی اور گھر سے دھن کا نکل جانا ایک مصیبت ہے چنانچہ انہوں نے پہلے تو حکمت عملی سے کام چلا ناچا ہا، روپیہ کا لاپچہ دیا، دوسرے ڈاکٹروں کی نظریں پیش کیں لیکن جب ڈاکٹر علی حسین پر کوئی اثر نہ ہوا اور اس نے اپنی شرطوں میں ترمیم نہ کی تو انہوں نے صاف جواب دے دیا۔ ”میں اپنی برادری اور شہر کے رسموں کو توڑنے کے لیے تیار نہیں ہوں آپ کی شرطیں بھی عجیب ہیں۔ اب تک بیسیوں ڈاکٹروں نے علاج کیا کسی نے ایسے اچھے کی باتیں نہیں کیں۔“ جی ہاں اور کسی نے مریضہ کو اچھا بھی نہیں کہا۔ اور یہ کہہ کر انہوں نے اپنا بیگ سنبھالا اور اس جہالت کدے سے نکل گئے۔ ایک مہینہ کے بعد ہی جب مریضہ کی حالت بہت زیادہ خراب ہوئی تو یہ پھر طلب کئے گئے۔ شرطیں منظور کی گئیں۔ دو مہینے تک علاج کا سلسلہ چلا اور بغیر بے شمار دواؤں کے استعمال کے سیٹھ صاحب کی لڑکی دوبارہ زندہ ہو گئی۔ اور ڈاکٹر کو اس کی شادی میں بطور ایک مغر زہمان اور دوست کے بلایا گیا مگر جب سیٹھ صاحب نے ان کو شکرانے کے طور پر ایک بڑی رقم دینا چاہی تو انہوں نے صاف انکار کر دیا۔ اور بہت اصرار کے بعد صرف اپنی واجبی فیس لی۔ سیٹھ صاحب اسے اپنے عزیزوں کی طرح چاہنے لگے تھے۔ اور انہوں نے اس مغائرت کی شکایت کی۔ تو جواب دیا کہ وہ تو عزیزوں سے فیس لینی ہی نہیں چاہتے دوسرے آپ ابھی تو وقف کریں۔ ممکن ہے مجھے کبھی آئندہ چل کر آپ سے مدد مانگنے کی ضرورت پڑے۔ اس وقت آپ تلافی کر دیجئے گا۔

(۴)

دنیا میں بہت سے لوگ آنکھیں بند کر کے کام کرتے ہیں۔ اور بہت سے لوگ آنکھیں

تو کھلی رکھتے ہیں لیکن ان پر ادھر ادھر اندھیریاں چڑھا دیتے ہیں نتیجہ یہ کہ انہیں سوائے اپنی ناک کے سانس کے اور کوئی چیز نہیں سوجھتی چنانچہ اسی قصبہ میں بیسیوں ڈاکٹر رہ چکے تھے اور چند اب بھی موجود تھے۔ وہ مریضوں کا علاج کرتے تھے جو کبھی مدا کے فضل سے اچھے ہو جاتے تھے اور کبھی اس کی مصالحت سے اچھے ہو جاتے تھے لیکن ان نیک بندوں نے کبھی یہ نہیں سوچا تھا کہ شہر میں اتنی زیادہ بیماری کیوں ہے اور بعض خاص خاص بیماریوں کو کیوں اس سے اس درجہ لگاؤ ہے۔ نہ صرف سوچا نہ تھا بلکہ آنکھوں کے معمولی مشاہدے سے بھی کام نہ لیا تھا۔ علی حسین نے پہلے ہی چند روز میں یہ محسوس کیا تھا کہ شہر میں صفائی اور حفظانِ صحت کا انتظام نہ ہونے کے برابر ہے۔ اور جو جوں اسے زیادہ مریضوں سے سابقہ پڑا اور شہر میں گھومنے کا اتفاق ہوا اس کے خیال کی تصدیق ہوتی گئی۔ دق کی بیماری اس قدر عام تھی کہ کوئی اس کی طرف زیادہ توجہ ہی نہ کرتا تھا خصوصاً عورتوں میں۔ توجہ اس لیے نہیں کہ خاموش بیماریوں کے مقابلے میں پھل پھانے والی بیماریوں کی زیادہ آؤ بھٹکت ہوتی ہے۔ مثلاً طاعون کی عورتوں میں ہسٹیریا کی شکایت ایک مستقل وبا کی طرح پھیلی ہوئی تھی جو لوگ کسی خاص بیماری کا شکار نہ تھے۔ وہ بھی سست، زرد و آنکھوں میں رونق نہ چہرے پر چمک، جیسے زندگی کی لہران کے جسم میں مقید ہو کر بالکل رک گئی ہو۔ علی حسین کی تشخیص یہ تھی کہ لوگوں میں صالح خون پیدا نہیں ہوتا جن کے پاس پیسہ ہے وہ ہاتھ پاؤں نہیں ہلاتے، کھلی ہوا اور ورزش سے محروم ہیں اور جو لوگ محنت مزدور کرتے ہیں وہ زیادہ تر گندے اور رنگ و تار یک مکالوں میں رہتے ہیں۔ غلاظت کام بیماریوں کی ان ہے اور چونکہ امیر اور غریب سب بے حس بنے اسی غلاظت میں رہتے تھے اس لیے بیماریاں ان کے چاروں طرف منڈلاتی رہتی ہیں۔ جہاں موقع دیکھا چھاپا مارا اور چونکہ مدافعت کی قوت نہ تھی اس لیے دشمن کا مقابلہ کس ہونے پر کریں۔ گزشتہ بیس سال کے رجسٹروں میں سے اس نے شہر کی صحت اور بیماریوں کے اعداد کا مطالعہ کیا اور اس سے اس کا شبہ اور مستحکم ہو گیا۔ کسی نے کبھی حفظانِ صحت کا معقول انتظام کرنے کی کوشش نہیں کی۔ بیماریوں کے روکنے کی تدبیریں نہیں سوچیں بندروں کی طرح جب کوئی مصیبت سر پر آگئی بھاگ دوڑ کر گئی۔ اور پھر ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ گئے قیمت کا مقابلہ کون کرے؟ ایسا ہی



ہوتا آیا ہے اور ایسا ہی ہوتا رہے گا۔ ابنِ غلظت اس کے علی حسین کو تمام شہر مجموعی طور پر ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے کسی جیتے جاگتے انسان کا جسم ہو جس کے تمام اعضا اور جوارح، تمام رگیں اور پٹھے ایک دوسرے سے منسلک اور وابستہ ہیں۔ اگر کہیں ایک جگہ بھی خراش آگئی تو سارا جسم بے چین ہو جاتا ہے۔

اور یہاں تو تمام جسم سر اپا خراش، سر پا زخم بنا ہوا تھا۔ ابنِ غلظت کا ڈھیر ایک ناسو تھا۔ ابنِ غلظت کنواں ایک متحدی زخم، کہ جس نے اسے چھو از ہر سرایت کر جائے گا۔ بے شک لوگ پھر بھی زندہ رہ جاتے ہیں۔ یہ خدا کی قدرت ہے۔ لیکن ہم تو اپنی طرف سے خود کشی کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھتے۔ مگر کہیں اس درجہ خراب تھیں کہ گرمی کے چھڑ کاؤ سے محروم وہ گرد اور غلظت کے بگولے اٹھاتی تھیں جو شہر والوں کے پھیپھڑوں میں جا کر دم لیتے تھے۔ اور برسات میں جا بجا پانی کے چھوٹے چھوٹے گڑھے بن جاتے تھے جو مچھروں اور لیریا کی آماجگاہ تھے۔ برسات کے پانی کے بہاؤ کا کوئی انتظام نہ تھا۔ شہر کے ایک سرے پر ایک بہت بڑا تالاب بن گیا تھا۔ جس میں تمام پانی جمع ہوتا تھا وہ سال بھر وہاں کھڑا رہتا۔ جانوروں، آدمیوں دونوں کے استعمال میں آتا۔ جانور پیتے، آدمی نہاتے، پکڑے دھوئے اور کبھی ضرورت پڑتی تو پی لیتے، بیماری کو اس سے پر خلوص دعوت اور کیا ہو سکتی ہے۔ چنانچہ رجسٹروں کے بے زبان اعداد و اندراجات نے علی حسین کو بہت سے پرلے عبرتناک تماشے دکھائے، طاعون، ہیضہ، چیچک، میعاد، بخار، جب کوئی وبا آئی اس نے اپنی پوری بھینٹ لیے بغیر کبھی دم نہیں لیا۔ جیسے کسی زمانے میں لوگ اپنے غریبوں اور پیاروں کو خونی دیوتاؤں کی بھینٹ چڑھاتے تھے اسی طرح یہ آنکھوں پھوٹے مت مالے لوگ ایسی بیماریوں کا شکار ہوتے تھے جن کا علاج سائنس نے بالکل سہل اور یقینی کر دیا ہے۔ یہ اسی جہالت کی ایک یادگار ہے کہ اب بھی بعض لوگ چیچک جیسی گھناؤنی بیماری کو ماتا کے نام سے پکارتے ہیں نا؟ علی حسین نے آنکھیں کھول کر یہ سب باتیں دیکھیں اور آنکھیں بند کر کے اس مصیبت اور تباہی پر غور کیا۔ جس کا ذمہ دار مصلحت الہی نہیں بلکہ انسانوں کی غفلت اور جہالت اور بے حسی ہے اور اس نے تہیہ کر لیا کہ اس کو ہونا

عفریت سے جنگ کرے گا۔ تنہا جنگ کرے گا۔ خواہ اس کا کچھ بھی انجام ہو۔ پہلے زمانے میں من چلے لوگ دیود کی تلاش میں پھر کرتے تھے کہ کہیں مل جائیں تو بہادری کے جوہر دکھائیں۔ اب یہ دیو ہرسی کے گھر میں گھسے آتے ہیں۔ اور بربادی پھیلاتے ہیں لیکن کوئی ان سے جم کر لڑنے کو تیار نہیں ہوتا موق ملا تو ایک آدھ ہاتھ مار دیا، کبھی کارگر، اکثر اوجھا اور بس، اچھا میرے سورا جاؤ۔ اس جہاد پر چڑھو۔ مگر یاد رکھو کہ اس جہاد میں سر بکفت رہنا ضروری ہے۔ اور وہی کچھ پاتا ہے جو سب کچھ کھونے کو تیار ہو۔

جنگ کا پہلا قدم یہ ہے کہ مخالفوں کی قوت اور مرکزوں کا اندازہ کیا جائے۔ لہذا اس نے خاموشی کے ساتھ اپنے محلے سے ابتدا کی اور اس میں جس قدر باتیں قابل غور اور قابل اصلاح تھیں۔ انہیں ذہن نشین کرنا شروع کیا۔ سڑکوں اور کنوؤں کی صفائی، گڑھوں کا بھرنا، مکانوں کی مرمت محلے والوں کے لیے تفریح اور کھلی ہوا کا انتظام، اشیائے خورد و پی کی دیکھ بھال، آپ ناک بھوں چڑھاتے ہیں۔ انہیں چیزوں سے ڈاکٹر کا تعلق ہے اور انہیں پر آپ کی زندگی کا مدار، وہ شام کا وقت اسی تحقیق و تفتیش میں صرف کرتا تھا۔ اسی گشت کے دوران میں اس کی ملاقات اتفاقاً ایک نوجوان طالب علم سید محمد سے ہو گئی جو علی گڑھ کالج میں پڑھتا تھا اور تعطیلات کے دوران میں آیا ہوا تھا اس نے خفیف سے استہرا کے لہجے میں کہا۔ ”معاف کیجئے گا یہ آپ کیا کر رہے ہیں۔“ ڈاکٹر نے لہجہ پہچان کر مصنوعی منانت سے جواب دیا ”میں کنوؤں اور گڑھوں کے پانی کے نمونے جمع کر رہا ہوں۔“ جی ہاں یہ تو میں بھی دیکھ سکتا ہوں، لیکن کیوں؟ (اسی لہجہ میں) ”اس لیے کہ یہ گندا اور غلیظ پانی ہے۔“ اور آپ کو ایسے پانی کا شوق ہے۔؟ ”ہاں۔ اس کے تجزیہ کا، تاکہ جراثیم کے پرتھک کر سکوں۔ بعض لوگوں کو اس کے پینے کا شوق ہوتا ہے۔“ سید محمد ہنس پڑا۔ اسے اس سنجیدہ ڈاکٹر کا طرز گفتگو پسند آیا۔ اور دونوں میں ملاقات اور رفتہ رفتہ دوستی ہو گئی۔ سید محمد ایم اے میں ادب انگریزی کا طالب علم تھا۔ اور دنیا کو انگریزی شعر اور وہ بھی لسانی شعر کی آنکھوں سے دیکھتا تھا۔ واقعات سے متنفر اور قضا۔ و قدر کا قائل تھا۔ کالج کی تعلیم نے اس میں اور دنیا سے آب و گل خصوصاً

اس کے وطن کی کثیف دنیا میں بہت بڑا فصل پیدا کر دیا تھا وہ تعطیل کے زمانے میں جتنے عرصے وطن میں رہتا تو گویا اپنی ناک پکڑے رکھتا تھا کہ وہاں کی کثافت اس پر اثر نہ کرے لیکن یہ ایک جمالیاتی انداز تھا جس میں اتنی قوت اور حرکت نہ تھی کہ اس کی قوت عمل کو برا لگنے نہ کر سکے۔ علاوہ اس کے وہ عمل کا زیادہ قائل بھی نہ تھا۔ جذبات کی دنیا اپنے قابو کی دنیا ہے اس کو جس رنگ میں چاہے رنگ دیجئے۔ تخیل نے پر پھر پھڑپھڑائے اور کریم نگر کی کثیف ہوا پر سے منڈلاتا ہوا دور نکل گیا۔ دور جہاں حسن و عشق، شاعر اور جگنو فطرت اور سادگی کا دور دورہ ہے، نہ محنت ہے نہ مشقت، نہ کسان نہ مزدور نہ امیر نہ غریب، اس کے تجربے میں دنیا کے بہت سے مادی اور علمی اور تکلیف دہ مسائل آئے ہی نہ تھے۔ یہ کیسے یوں تو عزت اور جہالت اور کثافت اس کے چاروں طرف پھیلی ہوئی تھی لیکن چونکہ ان چیزوں نے کبھی اس کے احساس کو ٹھیس نہ لگائی تھی۔ اس لیے وہ دراصل اس کے تجربے سے باہر تھیں۔ اس نے ان کو دیکھا تھا، ان کا مشاہدہ نہ کیا تھا۔ ڈاکٹر کی صحبت اور گفتگو نے اس کے سامنے گویا ایک نئی دنیا کا راستہ کھول دیا ایسی دنیا جو سا ہا سال سے اس کے رو برو پڑی ہوئی تھی لیکن اس نے کبھی اس طرف توجہ نہ کی تھی۔ اول اول تو وہ ڈاکٹر کی اس دنیا کا مذاق اڑاتا تھا، کہتا۔ ”آپ کو ان گندے کیڑے کوڑے سے ان بیماروں کے جراثیم سے کیوں دلچسپی ہے۔ آپ کو ان سے کھن نہیں آتی۔“ ڈاکٹر اپنے مخصوص انداز میں سنجیدگی اور نظافت کے طے ہوئے انداز میں، اس کے جمالیاتی اصولوں اور تقصیروں پر ہنستا اور اس کے خیالی مگر رنگین قلعوں کو اس طرح توڑ دیتا جس طرح کوئی پانی کے جیلے کو سوئی سے پھیر دے۔ ”ورڈزور تھ کو تم بہت پسند کرتے ہو نا۔“ سنا ہے اس نے پھولوں اور خوبصورت پودوں کی تعریف میں بڑی وجداً و نظمیں کھیں ہیں، سید محمد بے چارہ سادہ لوح آدمی سوال کا رخ نہ پہنچا تھا۔ کہتا۔ ”ہاں کبھی میں اس کی فطرت کی شاعری کا کیا کہنا۔ مگر میرے سوال سے اس کو کیا مطلب؟“ تمہیں معلوم ہے کہ اس ایک خوبصورت پھول میں بعض اوقات ایسے زہریلے کیڑے ہوتے ہیں کہ خدا کی پناہ۔ اور پانی کے ایک ایک قطرے میں اتنے جراثیم ہوتے ہیں اگر فطرت خود ہی ان سے

بچاؤ کا انتظام نہ کرے تو انسان کی زندگی محال ہو جائے گی۔ شاعر کو آسمان اور سمندر کی بیسٹ  
وسعت میں خدا کی قدرت نظر آتی ہے۔ ڈاکٹر کو غلیظ پانی کے ایک قطرے میں اسی قدرت کا  
کرشمہ دکھائی دیتا ہے (دفعۃً سنجیدگی سے) میرے عزیز دوست، انسان محض شہد اور شہینم  
پر زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ نہ شعر اور شاعری اور جمالیات اس کے لیے کافی ہیں زندگی ایک کھیل  
ہے جو اسی دنیائے آب و گل کے سیج پر کھیلا جاتا ہے اور جب تک ہم اس اسٹیج کی خصوصیات  
اور مطالبات کو نہ سمجھیں اور ان کا لحاظ نہ رکھیں زندگی کا چرخہ چل ہی نہیں سکتا۔ ادب اور  
اُپرٹ، فرصتِ صحت اور دماغی سکون کے شغلے ہیں۔ اگر انسان کو یہ چیزیں نصیب نہ ہوں اور  
وہ ہر وقت بیماری کے چکر میں پڑا ہے تو ان کی طرف توجہ ہی نہیں کر سکتا۔ انا تم یا تمہاری طرح  
چندا اور خوش نصیب لوگ ایسے ہیں جن کو بغیر محنت کے یہ چیزیں حاصل ہیں۔ اور وہ اپنے فحاش  
پسند جذبات کی دنیا میں رہ کر اپنا دل بہلا سکتے ہیں۔ لیکن نواسے فی صدی بلکہ اس سے بھی زیادہ  
لوگوں کے لیے زندگی کا یہ فلسفہ کیسے کام دے گا۔ ۹ اور پھر وہ خوش نصیب بھی کس کام کی جس کے  
چاروں طرف افلاس اور غربت کے منظر ہوں۔ جیسے کوئی شخص سمندر کے کنارے پر بیٹھ کر  
محتاج ادب بے کس ساتھیوں کو ڈوبتا دیکھے۔ اور بالاسری بجا کر اپنا دل خوش کر لے؛ ڈاکٹر  
عادتاً کم گو آدمی تھا۔ اور جذبات کی تشہیر نہ کرتا تھا۔ لیکن کبھی کبھی اپنے خاص دوستوں کے  
سامنے جن میں اسے دلچسپی ہوتی تھی۔ وہ ان بے چین خیالات کو بے نقاب کر دیتا تھا جو  
اس کے دل میں طوفان بپا رکھتے تھے۔ اس کی صحبت میں سید محمد کو پہلی مرتبہ اندازہ ہوا کہ  
دنیا کی مصیبتوں اور خرابیوں کو آنکھیں کھول کر دیکھنا اور ان کو رفع کرنے کی فکر کرنا بھی  
انسان کا فرض ہے۔ شاعرانہ نفس پرستی کے بجائے اسے خدمت کے نصب العین کی  
بھلک دکھائی دی اس نے کہا ”میں بھی تمہارے کام میں مدد کروں گا۔ تم بہت مصروف  
آدمی ہو۔ بغیر اپنے کام کا حرج کئے تم سارے شہر کی چھان بین نہیں کر سکتے۔ اس میں سے کچھ  
کام مجھے دے دو۔ تمہیں جو معلومات درکار ہیں انہیں مہیا کر کے تمہارے سپرد  
کر دوں گا۔“ اور اس نے نہ صرف خود ایسا کیا بلکہ مقامی مدرسوں سے چند ایسے طالب علم  
اپنے۔ اتنے جنہیں اس کام سے دلچسپی تھی۔ اور چند ہی روز میں تمام کام پورا کر۔ کر

اس کی رپورٹ ڈاکٹر کے سپرد کر دی اور اپنے ساتھیوں کو اس کے سامنے پیش کر کے کہا۔ جو کچھ کیا ہے ان لوگوں نے کیا ہے۔ ڈاکٹر نے ان کی بہت ہمت بڑھائی اور ان سے کہا کہ ”اپنے وطن کی یہ ایک بڑی خدمت ہے کہ اسے رہنے کے قابل بنایا جاتے۔ اگر تم لوگ میری مدد کرو گے تو امید ہے ہمیں بہت جلد کامیابی ہوگی۔“ چنانچہ ایک ہی مہینے میں اس نے قصبے کے متعلق ہر قسم کے ضروری اعداد و شمار جمع کر لیے۔ جہاں جہاں بیماریوں کے مرکز تھے ان کا معائنہ کیا اور اپنی پُر جوش جماعت کی مدد سے قصبے کا ایک بڑا نقشہ تیار کیا جس میں نہ صرف یہ تمام مقامات دکھائے بلکہ یہ بھی ظاہر کیا کہ قصبے کی صحت کو درست کرنے کے لیے کیا تبدیلیاں ضروری ہیں۔

(۵)

اب کیا رہا ہے اب تو میدان ماریا شہر کا بوتلا ہوا نقشہ تیار ہو گیا ہے اور اگر عقل سے کوئی ایسا بے بہرہ ہو کہ اسے ایسی صاف چیز بھی سمجھ میں نہ آئے تو بیماریوں کے پرانے اعداد و شمار موجود ہیں۔ ان اٹل دلیلوں کے سامنے کسی کی کیا چل سکتی ہے؟ کمیٹی والوں کو اب ہاتھ پاؤں پانا پڑیں گے۔ اور کیوں نہ ہلائیں گے۔ آخر وہ بھی تو انسان ہیں، ان میں بھی انسانی ہمدردی ہے۔ اور خود ان کو اسی شہر میں رہنا ہے۔ ان لوگوں کو قاتل کرنا کھلے دروازہ کا کھوٹا ہے۔ مزدور کھل جائے گا۔ کیا امرافع ہو سکتا ہے؟ فوجوان نا تجربہ کار ڈاکٹر کے ذہن میں اسی قسم کے خیالات گھوم رہے تھے۔ لیکن اس بنی بنائی اسکیم کو کس کے پاس لے جائے؟ بہتر یہی ہو گا کہ شہر کے سرکاری ڈاکٹر بشن چند کو اس کام میں شریک کیا جائے۔ ان کا لوگوں پر اثر ہے اور پھر دراصل یہ کام انہیں کا ہے میں تو گویا خواہ مخواہ دخل دے رہا ہوں ہاں وہ مجھ سے اسپتال کے معاملے میں ذرا ناراض ہو گئے تھے۔ اور بعد میں بھی دو ایک مرتبہ ملاقات ہوئی تو وہ کشیدہ اور ناخوش معلوم ہوتے تھے۔ مگر اتنے بڑے معاملے میں جہاں ہزاروں زندگانِ خدا کی صحت اور زندگی کا معاملہ ہے میں اپنی ذرا سی ذاتی رنجش کو کیوں دخل دوں؟ غور اور خود پسنیدی کو خیر باد کہہ کر کام کرنا چاہتے۔ ورنہ کام نہیں چلے گا۔ اور اصل چیز تو کام ہے۔ انسان تو محض ایک وقتی آلہ کار ہے جو اس کو انجام دیتا ہے اور ختم ہو جاتا ہے مجھے یقین ہے کہ جب ڈاکٹر بشن چند معاملے کی سنجیدگی اور اہمیت کا اندازا

کریں گے تو وہ بھی ذرا سی پرخاش بھول جائیں گے۔ اچھا جاؤ ان سے ملو اگر ان جائیں اور مدد دینے پر راضی ہو جائیں تو چشم مار و دشمن دل ماشاد۔ ورنہ تمہاری عقل اور تجربے میں کچھ اضافہ ہی ہوگا، انہیں باتوں کو سوچنا ہوا وہ ایک روز اپنے ہم پیشہ ڈاکٹر کے یہاں پہنچا۔ شام کا وقت تھا وہ اپنے سرکاری مکان کے باہر بیٹھے ہوئے چند دوستوں سے بات چیت کر رہے تھے۔ غلاف توقع ان کو آتا دیکھ کر سب خاموش ہو گئے۔ اس طرح جیسے لوگ کسی ناگوار معاملت کی وجہ سے ہو جاتے ہیں روجہ یہ تھی کہ اتفاق سے اس وقت ڈاکٹر صاحب اپنے حواریوں کے ساتھ انہیں کے متعلق گفتگو کر رہے تھے۔ کچھ تو وہ ان کی ابتدائی حاکت اور نا سمجھی پر ناراض تھے اور کچھ گزشتہ چند ماہ میں لوگوں کے لگانے بھانے سے اور زیادہ ناراض ہو گئے تھے ان کا عندیہ دیکھ کر لوگ انہیں خوش کرنے کے لیے ان کی برائیاں کرتے تھے۔ ”وہ ڈاکٹر تھو“ ہی ہے وہ تو انارٹی بازی کر رہے۔ معمولی معمولی بیماریوں کی دوائیں بھی نہیں آتیں۔ کسی کو کہہ دیا کہ ورزش کی ضرورت ہے۔ کسی کو تازہ ہوا پر ٹال دیا۔ جیسے کوئی محض ہوا کھانے سے اچھا ہو سکتا ہو کسی کو کہہ دیا کہ مکان صاف رکھو۔ بیماری جاتی رہے گی۔ بات کرنے کا سلیقہ نہیں۔ جاہلوں اور کمینوں میں رد کر سبھی سے اس طرح بات کرنے کی عادت ہو گئی ہے۔ جیسے اپنے سے کم درجے کے لوگوں سے بات کر رہے ہیں۔ اگر کوئی اس کی بات نہ مانے تو اسے ڈانٹ دیتا ہے۔ اور ہر بات میں دخل دینے کا، پوچھ گچھ کرنے کا مرض ہے معلوم نہیں کس خاندان کا آدمی ہے۔ اسی طرح اکثر باتیں ہوا کر۔ تیں۔ آج بھی یہی سلسلہ چلا ہوا تھا۔ ایک صاحب ایک نئی خبر لائے تھے کہ چند روز ہوئے میں نے مدرسے کے چند لڑکوں کو شہر میں۔ بڑے کارنگو متے ہوئے دیکھا ان میں میرا لڑکا بھی تھا جب میں نے اسے گھر پر ڈانٹا کہ تو کیوں خدائی خواہ گھر سے سو اپر پھر رہا ہے تو اس نے جواب دیا کہ ہم تو شہر کا نقشہ تیار کر رہے ہیں۔ میں نے پوچھا وہ کیا کہنے لگا جا رہے ڈاکٹر نے میں بھایا بتا کہ شہر کی حالت اچھی نہیں لوگوں کی صحت خراب ہوتی جاتی ہے اس کی روک تھام کرنی چاہئے۔ اور معلوم کرنا چاہئے کہ کیوں ایسا ہے چنانچہ ہم نے ایک ٹولی بنائی ہے اور ہم ہر محلے کا معائنہ کرتے ہیں۔ اس کی رپورٹ دیتے ہیں اور اسے ڈاکٹر صاحب کے پاس لے جاتے ہیں انہوں نے شہر کا ایک بہت بڑا نقشہ تیار کیا ہے میں

نے اس کی یہ باتیں سن کر اس سے صاف صاف کہہ دیا کہ خبردار جو تو کبھی ان لڑکوں کے ساتھ گئے ان کا اور اس ڈاکٹر کا دماغ خراب ہے۔ میں اپنے لڑکے کو صفائی کا داروغہ نہیں بنانا چاہتا مگر وہ بڑبڑاتا ہوا باہر چلا گیا کہ اس میں کیا برائی ہے یہ تو اپنے قصبے کی خدمت ہے جو سبب کرنی چاہتے۔۔۔ اس خوفناک خبر پر رائے زنی ہو رہی تھی کہ اصلی مجرم خود ہی وہاں آ پہنچا اور اتفاق کی خوبی کہ ڈاکٹر بشن چند کوجن کی دبی ہوئی مخالفت اس ذکر سے مشتعل ہو گئی تھی مقابلے کے لیے بالکل تیار پایا۔

علی حسین کو خوش اسلوبی کے ساتھ معاملہ پیش کرنا نہیں آتا تھا۔ چاہتے تھا کہ پہلے اُدھر کی باتیں کر کے بشن چند کو ہموار کرتا۔ اوپر سے دل سے پھلی جھڑپ کی معافی مانگتا۔ ان قابلیت کی تعریف اور نیک نامی کا تذکرہ کرتا۔ مگر بجائے اس کے ”ڈاکٹر صاحب، مجھے آ سے تخلیہ میں کچھ باتیں کرنی ہیں۔ اگر آپ کو چند منٹ کی فرصت ہو۔“ (صاف گوئی کے معنی ہیں) ہتھوڑے کی چوٹ ماری جائے! انکار تو کیسے کرتے ایک ڈاکٹر کی درخواست تھی اگرچہ ڈاکٹر تیلیوں والا تھا۔ اٹھ کر اندر کمرے میں جا بیٹھے ”فرمائیے“ میں اس وقت ایک خاص غرض آیا ہوں۔ اور مجھے امید ہے کہ آپ اس میں میری مدد کریں گے۔ کیونکہ یہ سارے شہر کے فائدہ کا کام ہے۔ اور ہم سب کا فرض ہے کہ اس میں ہاتھ بٹائیں۔ ”دنہایت سرد مہری سے“ ”سنائیے“ تو کام کیا ہے۔ ”علی حسین نے اپنے بیگ کے کچھ کاغذات اور ایک نقشہ نکالا۔ ان پر ذرا ڈالے ہیں اس قصبے کی صحت اور بیماری اور لوگوں کی بود و باش اور محلوں کی صفائی۔ متعلق چند سفیٹے سے تحقیقات کرتا رہا ہوں اور ان کے نتائج ان کاغذات پر درج ہیں اور اس نقشے کی شکل میں بھی موجود ہیں۔ ان کو دیکھ کر آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ قصبے کی حالت کیا ہے اور اگر بہت جلد تدارک نہ کیا گیا تو حالت بد سے بدتر ہو جائے گی۔“ سلگ ہوئی آگ پر مٹی کے تیل کو چھڑکنے کا نتیجہ دیکھا ہے، دہی ہوا۔ (غصے میں بیخ کن) میں پوچھا ہوں کہ آپ کو شہر کی حالت سے کیا مطلب۔ آپ شہر کے اندیشہ سے کیوں دہلے۔ آ ان معاملات میں دخل در معقولات کرنے والے کون ہوتے ہیں۔ شہر کی جو کچھ حالت۔ مجھے معلوم ہے میں آپ کی امداد کا محتاج نہیں ہوں چار دن آپ کو آ۔۔۔ ہوئے اور آپ

سب تحقیقات کر ڈالی اس بلجھے کہ اس شہر کی صحت کا ذمہ دار میں ہوں اور میں اس بات کا روادار نہیں کہ دوسرا شخص اس میں اپنی ٹانگ اڑائے۔ ”علی حسین میں تجربہ اور نبھاؤ کا سلیقہ ضرور کم تھا۔ لیکن اس کا دل بہت بڑا تھا۔ اس میں تنگی اور غرور غرضی کا گزر نہ تھا۔ وہ کام میں دلچسپی رکھتا تھا، اپنی ذاتی شان کی طرف سے بے پروا تھا۔ بہت دھیمے اور سنجیدہ بلجھے میں اس نے جواب دیا:-

”ڈاکٹر صاحب آپ بے شک مجھ سے زیادہ واقف اور تجربہ کار ہیں اس لیے میں ان تمام چیزوں کو آپ کے پاس لایا ہوں کہ آپ کو اپنے کام میں ان سے مدد ملے۔ ممکن ہے آپ مجھ سے ذاتی طور پر کسی وجہ سے ناراض ہوں۔ لیکن یہ محنت عامہ کا معاملہ ہے۔ اس میں ذاتی رنجش کو دخل نہ دیجئے میں اس کام کے سلسلے میں کوئی ذاتی شہرت یا اعتراض نہیں چاہتا اصل مقصد یہ ہے کہ کام ہو جائے خواہ اسے ایک آدمی کرے یا دوسرا آپ کو ایسے اختیارات اور سہولتیں حاصل ہیں کہ آپ اسے آسانی سے کر سکتے ہیں میں نہیں کر سکتا میں صرف یہ چاہتا ہوں کہ آپ مجھ سے وعدہ کر لیں کہ ان کاغذات کا غور سے مطالعہ کر کے مناسب کارروائی کریں گے۔ اس کے سوا میری کوئی خواہش نہیں (مسکرا کر) میں آپ کے اختیار اور فرائض میں دخل در معقولات کرنا نہیں چاہتا۔“

بحث میں ہارنا ہمیشہ غصہ کو تیز کر دیتا ہے خصوصاً ایسی حالت میں کہ مخالف متانت اور سلجھائی کی باتیں کر رہا ہو۔ اور خود کوئی دندان شکن دلیل یا جواب نہ دیجئے۔ چنانچہ بچاؤ بش چند نے ہی طریقہ اختیار کیا۔

”آپ میرا وقت ضائع نہ کیجئے۔ میں کوئی وعدہ کرنے کو تیار نہیں ہوں۔ مجھے آپ کے سب حالات اچھی طرح معلوم ہیں۔ آپ میری بیخ کنی کی فکر میں ہیں اسی وجہ سے آپ نے خفیہ نفیہ بغیر تیری اجازت کے یہ جھوٹا سچ اعداد و شمار جمع کیے ہیں۔ اس وجہ سے آپ نے آتمی میرے انتظام میں نقص، نفاذ شروع کیا تھا۔ احسان مانا اسی کو کہتے ہیں کہ میں نے آپ کو اسپتال میں کام کرنے کا موقع دیا اور آپ نے فوراً میری مخالفت شروع کر دی۔ آپ مجھے دھوکہ نہیں دے سکتے۔ لے جائیے اپنے کاغذات اور جھوٹک دیجئے انہیں آگ میں



میں آپ کو شہر کے معاملات میں دخل نہ دینے دوں گا۔

علی حسین یہ گفتگو سن کر چکر میں آ گیا۔ اس کو یقین نہیں آتا تھا کہ کوئی شخص اس طرح اپنی آنکھیں بند کر کے انصاف کا خون کر سکتا ہے۔ اس نے کبھی جان بوجھ کے ان کے ساتھ برائی نہیں کی تھی۔ لیکن وہ اس کی مخالفت میں اس سے بات بھی کرنے کے روادار نہیں۔ اس نے پھر ایک مرتبہ اسی دھیمے لہجے میں پوچھا اور اس کی آنکھیں ان کے ہرے پر گڑی ہوئی تھیں گویا دل کی اصلی بات کھود کر باہر نکال میں گی، آپ ان کاغذات کے دیکھنے کے لیے بھی تیار نہیں؟ بشن چند کا چہرہ متغیر تھا اور دل شکست کے احساس سے ڈانوا ڈول۔ لیکن انسان قدرتا ہار ماننے سے کتراتا اور جھوٹی کامیابی کو صداقت پر ترجیح دیتا ہے۔ اپنے اندر وہی احساس شکست کو دبانے کے لیے انہوں نے بہت بلند آواز سے جواب دیا۔ نہیں، ہرگز نہیں۔ نہیں؟ تو اب جو کچھ ہو اس کا نیازہ آپ کے سر میں نے اپنی طرف سے حجت پوری کر لی۔ مگر آپ کی آنکھوں پر پٹی بندھی ہوئی ہے۔ آپ کو کچھ دکھائی نہیں دیتا اور جو شخص اپنا فرض پورا نہ کرے اور دوسرے کے یاد دلانے پر برا فرد خستہ ہو مجھے اس کے ساتھ کوئی ہمدردی نہیں۔ سن دیجئے آج سے میری اور آپ کی لڑائی ہے۔ اس قسم کی درستی تو ہو کر ہے گی۔ آپ جو کچھ کر سکیں کر لیجئے اور مجھ سے بھی جو ہو گا میں کروں گا۔ مجھے فطرتاً لڑنے کا شوق نہیں لیکن آپ نے میرے اندر کسی سوتے ہوئے بھوت کو جگا دیا ہے۔ آپ اس سے خبردار رہیں۔ یہ کہہ کر بنیر جواب کا انتظار کئے اس نے اپنا بیگ اٹھایا اور کمرے سے نکل کر بشن چند کے دوستوں کے پیچ میں سے ہوتا اور ان کے گھور کا جواب انٹری نکا ہوں سے دیتا چلا گیا اور جو سخت حسرت باقیں ڈاکٹر صاحب کی زبان پر آنے کے لیے بیچ و تاب کھا رہی تھیں۔ انہوں نے باہر آ کر اپنے دوستوں کو سنائیں کہ میں نے اسے یوں ڈانٹا اور یوں قائل کیا۔ شمس کے بعد از جنگ یاد بر کلرد وستان باید ز دا اکثر لوگ شکست کھا کر ہمت ہار بیٹھتے ہیں، لیکن بعض ایسے منجلی بھی ہوتے ہیں جن کا ذوق آنا و سزا کے ساتھ بڑھتا ہے۔ یہ ڈاکٹر بھی انہیں لوگوں میں سے تھا۔ چوٹ کو کھا کر رونا اور ہار کر بھاگنا اس نے سیکھا ہی نہ تھا یہاں سے ”زارغ“ ہو کر اس نے تحصیلدار صاحب کی طرف رخ کیا۔ اسے پہلی ملاقات یاد تھی لیکن اس نے سوچا کہ ایمانداری کا تقاضا یہ ہے

کہ ایک دفعہ اور انہیں فرض کی طرف توجہ دلائے لیکن تحصیلدار صاحب نے اسے نہ سمجھا۔ وہ معاملے کی سن گن پاگئے تھے جیسے ہی اس نے یہ ذکر اٹھایا انہوں نے صاف کہہ دیا: "معاف کیجئے مجھے ان جھگڑوں کے سننے کی فرصت نہیں۔ میرا کام شہر میں امن و امان قائم رکھنا اور سرکاری احکام کی تعمیل کرنا ہے۔ غلاخت کے ٹوکے ڈھونڈنا نہیں اور میں تو آپ کو بھی یہی مشورہ دوں گا کہ اپنے کام سے کام رکھئے اور خواہ مخواہ کے جھگڑوں میں نہ پڑے۔" اور قبل اس کے کہ وہ کوئی جواب دے سکے انہوں نے فرار میں مصلحت سمجھی اور خود ہی اٹھ کر باہر چلے گئے! واقعاً صاف گو اور اکڑ آدمی سے پرہیز کرنا چاہئے نہ معلوم کیا کہہ بیٹھے اور کیا کر بیٹھے اور ہماری عافیت میں خلل ڈال دے۔۔۔ ان تلخ تجرباتوں نے اس کی آنکھیں کسی قدر کھول دی تھیں۔ مگر تمام محنت کے لیے اس نے شہر کے کئی اور سربراہ آدمیوں سے ملاقات کی۔ ان کے جواب کا انداز مختلف تھا لیکن نتیجہ ایک ہی۔ ان میں سے کوئی شخص شہر کی بہبودی کے لیے ذرا سی زحمت اٹھانے کو بھی آمادہ نہ ہوا۔ اصلاح اور صفائی اور حفظانِ صحت بہت اچھی چیزیں ہیں لیکن دریا میں رہ کر مگر چھ سے بیر رکھنا کون سی دانائی ہے اور یہ خبر چند ہی روز میں عام ہو گئی تھی کہ ڈاکٹر علی حسین نے شہر کے مگر چھوں کو اپنا مخالف بنالیا ہے۔ کسی نے کہا بغیر حکام شہر کی مدد کے یہ کام ناممکن ہے آپ اس پر اپنا وقت اور توجہ کیوں ضائع کرتے ہیں کسی نے کہا کہ یہ بات ہمیشہ سے ہوتی آئی ہے۔ اس کو بدلنے کی کوشش کرنا تہدات کے خلاف جنگ کرنا ہے۔ اگر مصلحت اتنی یہ ہوگی کہ کمریم نگر میں بیماریاں اور وبایں نہ آئیں تو خدا بغیر آپ کی مدد کے بھی یہ کام کر سکتا ہے۔ ایسے لوگوں کو یہ کون کہے کہ خدا کی عادت نہیں کہ ہاتھ پاؤں والے پاء، بچوں کی خدمت گزاری کرے اور یہ کون بتلائے کہ یورپ اور امریکہ کے اکثر ملکوں میں بہت سی بیماریوں اور وباؤں کو انسان نے اپنی کوشش سے زیر کر لیا ہے؟ اور بتائے بھی تو کیا فائدہ؟ ایک صوفی منش صاحب نے جو عقل کی انتہائی پختگی کو پہنچ چکے تھے۔ اور دنیا کی حقیقت کو پہچاننے اور اسے پایا کا جال جانتے تھے ڈاکٹر صاحب کو یہ سمجھا کہ تلی دی رہ سنئے! اول تو انسان کے لیے ہاتھ پاؤں ملنا ہی ایک فعلِ عبث ہے۔ انسان کی تمام کوشش ایسی ہے جیسے کوئی معی شہد میں گر کر ہاتھ پاؤں مارے۔ وہ جس قدر زیادہ اضطراب، اور تیزی کے ساتھ پکڑ کھائے گی

اسی قدر زیادہ گرفتار ہوتی جاتے گی اور بہت جلد اس کی حرکات ہمیشہ کے لیے بند ہو جائیں گی۔ اصل عقل مندی یہی ہے کہ آدمی پانی کی دھار کے ساتھ جہاں تک ممکن ہو خاموش ہے جس حرکت بہتا چلا جائے۔ اور پھر اس قصے کے لوگ تو اس قابل ہی نہیں کہ کوئی ان کے لیے درد سر اور دنیا بھر کی مخالفت مول لے یقین جانئے اگر آپ ان کے لیے جنت کے محل لا کر کھڑے کر دیں تب بھی یہ آپ کا احسان نہ انیس گے۔ اور پانچ دس برس کے اندر ان محلوں کو بھی ایسا ہی خلافت کا گھر بنا دیں گے ڈاکٹر نے یہ فلسفہ زندگی پہلے نہ سنا تھا کیونکہ یوں تو بہت سے لوگوں کے دل و دماغ پر مسلط ہوتا ہے لیکن زبان پر کم آتا ہے۔ کیونکہ زبان کا سب سے بڑا کام یہی ہے کہ جہاں تک ہو سکے نہ صرف دوسروں کو بلکہ خود کو بھی دھوکہ دیتی رہتی ہے۔ جب انہوں نے کسی قدر بھونچا ہو کر پوچھا کہ اگر کسی کی فطرت ہی کا یہ تقاضا ہو کہ وہ محنت اور جدوجہد کرے اور نہ صرف اپنے بلکہ دوسروں کے لیے بھی اپنی جان کھائے تو انہوں نے اس کا یہ خوبصورت جواب دیا کہ اگر کسی کی فطرت کا یہ تقاضا ہو کہ وہ خودکشی کرے یا قتل کرے تو یہ جواب اس قدر ذمہ داران شکن تھا کہ بے چارے ڈاکٹر کو اس کا کچھ جواب نہ سوجھا اور وہ لوگوں کی ذہنیت پر افسردگی کے ساتھ غور کرتا لوٹ آیا۔

اب بھی اگر ڈاکٹر میں سمجھداری اور مصلحت اندیشی آگئی ہوتی تو وہ اس منصوبے سے باز آ جاتا اور یہ سمجھ لیتا کہ چھلاؤں کے نیچے بھاگنے سے کیا فائدہ؟ لیکن اس کی طبیعت میں فواد کا عنصر زیادہ تھا اور اس کو اس کے ارادے سے ہٹانا محال۔ اس نے اب کی مرتبہ یہ کوشش کی کہ کسی طرح یہ سوال کمیٹی کے سامنے پیش ہوتا کہ کم از کم لوگوں کو حقیقت حال معلوم ہو جائے۔ شاید کچھ خدا کے بندے ایسے نکل آئیں جو جان بوجھ کر زہر کھانا پسند نہ کریں۔ اس کے دوست سیٹھ صاحب جو کمیٹی کے ممبر بھی تھے اس معاملہ کو پیش کرنے کے لیے راضی ہو گئے۔ ان کے دل میں یہ کھٹکا ضرور تھا کہ یہ ہیل منڈھے نہیں چڑھے گی لیکن انہیں ڈاکٹر کی خاطر بہت عزیز تھی۔ ایک جلسے میں انہوں نے شہر کی خراب حالت کی طرف توجہ دلائی اور جس طرح ڈاکٹر نے ان کو سمجھا دیا تھا اس کے خطرات سے ممبروں کو آگاہ کیا۔ لیکن کمیٹی کے اراکین نے ان کا ہر نقل و حرکت کو نہایت احتیاط سے نظر کیا اور ان کو کوئی ہونا کہ

خواب دیکھا ہوگا۔ ڈاکٹر بشن چند خوشہر کے محاذ ہیں بالکل مطمئن ہیں۔ ہم سب لوگ یہیں رہتے ہیں یہیں کبھی یہ خوفناک جن اور بھوت نظر نہیں پڑے جن سے آپ ہمیں ڈراتے ہیں۔ تحصیلدار صاحب نے مسکرا کر صاف صاف کہہ دیا کہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اس نئے جیٹی ڈاکٹر نے پٹی پڑھا دی ہے۔ اس پریسٹیج صاحب جو ذرا آزاد طبیعت آدمی تھے کسی قدر گرم ہوئے اور انہوں نے ڈاکٹر کی قابلیت اور خاص کی تعریف کی لیکن اکیلا چنا بھاڑ کیا بھوڑے گا۔ انہیں یہ محسوس ہوا کہ بعض خاموش ممبران کے ہونیاں ہیں لیکن انہیں یہ ہمت نہ ہوئی کہ ان بڑے دہانوں کی توپوں کے سامنے اپنا منہ کھولتے جلد بخیر و خوبی تمام ہوا۔ اور کمیٹی کا روپیہ مجنونانہ نجا و نیز کی نذر ہونے سے بچ گیا۔

(۶)

ڈاکٹر کی چھوٹی سی جماعت جس میں علاوہ سید محمد، سیٹھ صاحب اور اسکول کے طلبہ کے شہر کے چند اور لوگ بھی شامل ہو گئے تھے۔ ان تمام حالات سے باخبر تھی۔ ان پر ڈاکٹر کے خیالات کا اس قدر گہرا اثر پڑا تھا کہ انہیں یہ ساری اندھی مخالفت اور رخنہ اندازی بہت گراں گزری اور یہ فکر لاحق ہوئی کہ کسی طرح اس کام کو شروع کیا جائے۔ چنانچہ ایک روز سید محمد اور چند جو شیخ طلبہ نے آپس میں مشورہ کیا اور ڈاکٹر کے سامنے اپنی تجویز پیش کی کہ صفائی اور حفظان صحت کا کام چھوٹے پیمانے پر کسی ایک محلے میں شروع کر دیا جائے اور ساتھ ہی یہ کہا کہ اس کے لیے سب سے زیادہ موزوں جگہ تیلیوں کے لیے محلہ ہے جہاں آپ کا بہت اثر ہے اور کام کرنے کی کافی گنجائش ہے۔ اندھے کو کیا چاہئے؟ دو آنکھیں۔ ڈاکٹر نے ان کی اس تجویز کو منظور کیا۔ اسے بہت خوشی ہوئی کہ اس کے خیالات کا بیج ایسی زرخیز زمین میں پڑا۔ اس کے نوجوان ساتھی یوں خوش تھے کہ انہیں ایک، دو چھپ اور مفید مشغلہ ہاتھ آیا۔ اس نے اس کام کو ہمیشہ ان کے سامنے اسی صورت سے پیش کیا تھا گویا وہ ایک اسکاؤٹنگ کاکھیل ہے مگر اس کے معمولی کھیلوں سے بہت زیادہ مفید اور جرأت آزا کھیل۔ اب سوال یہ درپیش ہوا کہ اس کام کے لیے روپیہ کہاں سے آئے مساع اور انتظام کی صلاحیت ڈاکٹر میں کم نہ تھی۔ ہمت جوش اور ہاتھ پاؤں اس کے

ساتھیوں کے پاس موجود تھے لیکن روپیہ اس کے پاس تو تھا ہی نہیں اور ان کے پاس بہت  
 ٹھکڑا اس موقع پر سیٹھ صاحب کام آئے جب انہیں یہ معلوم ہوا کہ اس قسم کی تجویز ہو رہی  
 تو انہوں نے خود ڈاکٹر صاحب کے پاس جا کر ایک ہزار کے نوٹ اس کے سپرد کر دئے۔  
 کہا کہ تم نے مجھ پر اس قدر بڑا احسان کیا ہے کہ یہ رقم اس کا سال بھر کا سود بھی نہیں۔ اگر تم  
 اور ضرورت ہو تو بغیر تکلف اور مغائرت کے مجھ سے لے لینا۔ اس چندے سے ان لوگوں  
 کی ہمتیں بہت بڑھ گئیں۔ کچھ رقم انہوں نے خاموشی سے خود اپنے اپنے حلقے سے جمع  
 اور روپے کی طرف سے مطمئن ہو کر کام کی طرف متوجہ ہوئے۔

ڈاکٹر کا اثر محلے والوں پر بہت کافی تھا۔ شاید ہی کوئی گھر ایسا ہو جہاں اس نے  
 علاج نہ کیا ہو اور اکثر بغیر فیس کے خلوص کا اثر جاڑے کی دھوپ کی طرح لوگوں کے  
 میں سرایت کر جاتا ہے۔ اس نے محلے کے تین چار بڑے بڑے بڑھوں کو بلا کر سا  
 تجویز انہیں سمجھائی اور کہا کہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ تمہارے محلے کو شہر بھر میں سب سے بڑے  
 صاف اور ہوادار اور صحت بخش محلہ بنا دیں وہ لوگوں سے ہمیشہ اس طرح باتیں کرتے  
 جیسے کوئی شخص اپنے برابر والے سے باتیں کریں۔ بڑے آدمیوں کے ساتھ وہ جھوٹی فو  
 اور خاکساری نہ برتا تھا اور غریبوں پر رعب نہ جاتا تھا۔ اس کی گفتگو میں نہ تمنع  
 نہ اپنی بڑائی کا اظہار نہ یہ جیسے کوئی شخص بچوں اور بے وقوفوں کو کوئی بات سمجھانے کے  
 اپنی اصلی سطح سے اتر کر باتیں کرتا ہو۔ سننے والے کو محض یہ خیال ہوتا تھا کہ یہ ایک ایسا  
 ہے جس کے متعلق یہ شخص زیادہ جانتا ہے اور مجھے اپنا نقطہ نظر سمجھا رہا ہے۔ اگر کسی  
 معاملے کے متعلق مجھے زیادہ واقفیت ہو اور میں اسے کچھ سمجھاؤں تو یہ میری بات کو تو  
 سنے گا۔ اس لیے وہ اس کی باتیں غور سے سنتے تھے اور اس کے خلوص اور کھڑے پن کی وجہ  
 انہیں منظور کر لیتے تھے۔ اور اب تو ان میں سے تقریباً ہر ایک کی گردن اس کے احسا  
 بوجھ سے دبی ہوئی تھی۔ انہوں نے جلد ہی اپنی پچائیت کا جلسہ کیا اور وہاں یہ بات۔  
 پانچویں کہ ہر طرح سے ڈاکٹر کی مدد کی جائے۔ اور اس کے حکم پر عمل کیا جائے۔ بلکہ انہوں۔  
 یہ تجویز بھی پاس کر دی کہ ہر گھر پر ایک روپیہ مہینے کا ٹیکس لگا دیا جائے تاکہ اس سے خر

پورا ہو سکے۔ چنانچہ کام بہت زود شروع ہوا ڈاکٹر اور دوسرے کے طلبہ اپنی فرصت کے وقت میں اور محلے والے باری باری اور مزدور روزمرہ ڈاکٹر کی ہدایت کے مطابق کام کرتے۔ کنوؤں کی صفائی کی گئی۔ پانی کا بہاؤ درست کیا گیا۔ نالیاں بنائی گئیں۔ گڑھے بھرے گئے۔ محلے کے ایک سرے پر کچھ کھلی جگہ پڑی تھی۔ جہاں برسات کے پانی کی ایک تلیہ تھی اس کو پیر کر کے میدان کو ہوا کر دیا گیا تاکہ محلے کے بچے وہاں تازہ ہوا میں کھیل کود سکیں اور شام کو مرد اور عورتیں بھی فرصت کے وقت وہاں آجا یا کریں۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ ڈاکٹر نے یہ کوشش کی کہ کھانے پینے کی چیزوں کی نگہداشت لاکچہ انتظام ہوتا کہ کچی مٹری اور خراب چیزیں بکنے نہ پائیں اور ہر چیز مکھی وغیرہ کی غلاظت اور متعدی اثرات سے محفوظ رہے۔ اس کوشش میں اسے بہت وقت اٹھانی پڑی۔ مٹرکوں کا صاف کر دینا آسان ہے مگر دلوں کو صاف کرنا مشکل ہے۔ دماغوں کے بالے لینا مشکل ہے، عمر بھر کی عادتیں دور کرنا مشکل ہے۔

پھر یہ کہ لوگ ہر کام کو مشین کی طرح انجام نہیں دے سکتے۔ ان کو باتیں بتانے اور سمجھانے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ اس نے اس صورت حال کی اصلاح کے لیے اپنے ساتھیوں کی مدد سے ایک چھوٹا سا نائٹ اسکول جاری کیا جہاں وہ لوگوں کو نوشت خواندہ نہیں سکھاتا تھا، بلکہ حفظانِ صحت کے اصول اور طریقے بتاتا تھا۔ تصویروں، شکلوں اور تجربوں کے ذریعے انہیں دکھاتا تھا کہ کس طرح گندگی اور مختلف قسم کے جراثیم اور کیڑے مکوڑوں کی بدولت بیماری پیدا ہوتی ہے اور بھلیتی ہے اور لوگ کس طرح بہت خرچ اٹھائے بغیر اپنے اپنے گھروں اور گلیوں کو پاک صاف رکھ سکتے ہیں، اپنے جسم کو تندرست اور طاقت ور بنا سکتے ہیں۔ اپنی روزمرہ کی غذا سے پورا فائدہ اٹھا سکتے ہیں وہ ہر رات کو انہیں یہ باتیں بتاتا اور اس کے پر جوش شاگرد تیسرے پہر اور شام کے وقت ان غریبوں، تیلیوں اور مزدوروں کے گھروں پر جاتے اور ان سے ان امور کے متعلق بات چیت کرتے جہاں کہیں گھروں میں یا گلیوں میں کوئی خرابی دیکھتے خود اس کی درستی کے لیے کام کرنے کو تیار ہو جاتے۔ ان کی دیکھا دیکھی دہ لوگ بھی زیادہ محتاط ہو گئے۔ اور اس تمام اہتمام کا نتیجہ یہ ہوا کہ چند ہی مہینے کے اندر ان کی پچاسیت نے کئی نئے قاعدے پاس کر دئے

مثلاً یہ کہ جو شخص اپنے مکان کوڑا یا غلاظت گیلیوں میں ڈالے اس پر جرمانہ ہو گا۔ علی میں قہنی کھا پینے کی ڈکالیں تھیں ان کے لیے لازم کر دیا گیا کہ وہ چقوں اور بجالی کی الماریوں کے ذریعے کھیا وغیرہ سے چیزوں کی حفاظت کریں۔ ورنہ دکانداروں کا حقہ پانی بند جو خواہ مخواہ لے باہر آئیں ان پر بھی یہی شرائط عائد کی گئیں۔ ورنہ ان کا محلے میں گھسنا ممنوع! پچائیت کی طرف ایک کمیٹی بنائی گئی جس کا کام یہ تھا کہ ہر ہفتے محلے کا دورہ کر کے دیکھے کہ ان تمام چیزوں پابندی ہوتی ہے یا نہیں۔ معلوم ہوتا تھا کہ تمام لوگوں میں ایک نئی روح سرایت کر گئی۔ ایک بڑے اور مشترک مقصد نے انہیں اپنی چھوٹی چھوٹی خود غرضیوں اور تنگدلی کی سٹھکا کر ملبد کر دیا ہے۔ یہ نہیں کہ ان کام کرنے والوں کو ہمیشہ مطلع صاف ہی ملتا۔ مشکلات پیش آتی تھیں وجہ لوگوں کی زندگی کسی اعلیٰ نسب العین سے نا آشنا ہوتی ہے ا وہ اول اول اس کے ساتھ وابستگی پیدا کرتے ہیں تو ہر وقت کی احتیاط اور نفس کشی سٹھ میں الجھن ہوتی ہے۔ پرانی عادتیں عود کرتی ہیں (لیکن ڈاکٹر کی اثر آفریں شخصیت اور لوگ کے جوش کا یہ اثر تھا کہ وہ ان پابندیوں اور مجبوریوں کا برانہ مانتے تھے۔ جب انہیں کسی پرٹو کا جاتا تو رنج و غم نہ ہوتے۔ بلکہ آئندہ کو زیادہ احتیاط برتتے۔ جب کسی پابندی کا طبیعت کا جبر بنا لیا جاتے تو رفتہ رفتہ نفس کشی میں الجھا۔ خودی کا لطف آنے لگتا۔ انہیں پابندیوں کے اندر ایک نئی آزادی کا احساس پیدا ہوتا ہے جس کی چاشنی سے پہلے نا آشنا تھے۔

ابھی اس جہاد کا آغاز ہی تھا اور ڈاکٹر کو اس کے انتظامات میں اس درجہ اہم کہ سرکمانے تک کی فرصت نہ تھی جو اس کم ایک خارجی مخالفت سے دوچار ہونا پڑا۔ ایک صبح کو اس کے یہاں نہ مہتر آیا نہ سقہ خیر کچھ انتظام ہو گیا۔ دوسرے دن اس کے محلے دیرایا کر آیا تو دونوں نے انکار کر دیا کہ صاحب ہم آپ کے یہاں کام نہیں کر سکتے۔ اسے بڑا تپ کہ میرا سلوک ان لوگوں سے ہمیشہ اچھا رہا۔ پھر یہ کیا حرکت؟ لیکن مصروفیت اس قدر زیادہ پوچھ گچھ نہیں کر سکا۔ اپنے نوکر سے کہا کہ دوسرے مہتر اور سقہ کا انتظام کر لیں۔ اس کو ہر طرف سے جواب ملا۔ اس نے پریشان ہو کر اپنے آقا سے پورٹ کی۔ معلوم

پتا چلا کہ اسپتال اور کیمپی کے اور بعض ذی اثر صاحبان کی عنایت ہے۔ ڈاکٹر بش چند کے کسی حواری نے بغیر ان کی اطلاع اور اشارے کے سقوں اور مہتروں کو بلا کر فحاشی کر دی تھی کہ خبردار جو علی حسین کے یہاں کام کیا اور چونکہ وہ بے چارے سرکاری ڈاکٹر کے ماتحت ہوتے ہیں اور ان کا خیال تھا کہ انہیں کے ایما سے کہا گیا ہے۔ اس لیے وہ مجبور ہو گئے۔ ڈاکٹر نے اس بات کا کسی سے ذکر نہیں کیا۔ خود اپنے نوکر کی مدد سے گھر کی صفائی اور پانی بھرنے کا کام شروع کر دیا۔ اور ایک چھٹی کمیٹی کے پرنسپلینٹ کے نام لکھی کہ سقوں اور مہتروں نے میرے یہاں کام کرنے سے انکار کر دیا ہے چونکہ شہر کے تمام انتخابات کا تعلق آپ سے ہے اس لیے آپ اس کا تدارک کیجئے۔ چاروں کے بعد ان کا جواب آیا کہ یہ آزادی کا زمانہ ہے کمیٹی کسی کو نوکری کرنے پر مجبور نہیں کر سکتی۔ ڈاکٹر کے ہاتھ میں اس وقت ایک اتنا بڑا کام تھا کہ وہ اپنے ذاتی آرام اور آسائش کی خاطر ایک اور لڑائی مول لینے کے لیے تیار نہ تھا۔ چنانچہ اس وار پر بھی وہ چپ رہا لیکن چند ہی روز میں ان کے ساتھیوں کو معلوم ہو گیا کہ یہ صورت ہے۔ ایک روز تیسرے پہر کو کچھ دوست ملنے آئے تو دیکھا کہ وہ خود مکان میں جھاڑو دے رہے ہیں۔ اس۔ یہ کیا؟ نوکر باہر کام کو گیا ہوا ہے۔ میں نے کہا میں خود ہی کروں۔ مگر مہتر کیوں نہیں آیا۔ ہڑتال کر دی ہے۔ اسے اور اس کے ہم پیشہ لوگوں کو میری صورت پسند نہیں اس لیے گزشتہ دس روز سے کوئی میرے یہاں نہیں آتا۔ ان لوگوں کو یہ سن کر بہت غصہ آیا۔ محلے کے دو تین آدمیوں نے جو کبھی روپے کے لاپٹے سے دوسرے کے یہاں صفائی کے لیے اپنی ذات میں بٹہ نہ لگاتے نہایت اصرار کے ساتھ یہ خدمت اپنے ذمہ لے لی۔ ڈاکٹر صاحب تمہیں اور بہت سا کام کرنا ہے جو ہمارے لیے زیادہ ضروری ہے۔ اور سید محمد نے جا کر ڈاکٹر بش چند سے شکایت کی اور انہیں خوب ڈانٹا۔ وہ بے چارہ اس معاملے میں واقف بے قصور تھا۔ اور اس نے فوراً اس شکایت کو دور کر دیا۔ رفتہ رفتہ محلہ کی حالت میں بہت بڑا انقلاب ہو گیا۔ اور دوسرے لوگوں کو بھی اس قلب ماہیت میں دلچسپی ہوئی۔ وہ آتے اور ان نئے انتخابات کو غور سے دیکھتے۔ اور دل میں سوچتے کہ کاش ان کے یہاں بھی ایسا ہی ہوتا۔ لیکن چونکہ ان میں کوئی حرکت پیدا کرنے والا شخص موجود



نہ تھا۔ اس لیے وہ خیال خواہش کی حد سے آگے نہ بڑھا۔ مگر شہر کے حکام اور علمائے دین اب بھی زیادہ تر مخالف تھے۔ بعض تو ذاتی طور پر ناراض تھے۔ اور بعض محض سنی سنانی باتوں پر ایمان لائے تھے۔ پھر یکتی بڑی مستقل شکایت کی وجہ تھی کہ اس نے جو کچھ کیا تھا اس میں ان کی امداد اور سرپرستی شامل نہ تھی۔ بعض کو یہ بھی احساس تھا کہ ہم نے ان کا ساتھ نہ دینے میں غلطی کی ہے۔ اور چونکہ اتنی اخلاقی جرأت نہ تھی کہ اس غلطی کا اعتراف کرتے اس لیے یہ غصہ بھی ڈاکٹر ہی پر اتارتے تھے۔ جب کوئی شخص ہمیں بتائے کہ تم غلطی پر ہو اور اتفاق سے اس کی بات صحیح ثابت ہو جائے تو اس کا نتیجہ اکثر یہی ہوتا ہے! اس مخالفت کے اظہار کا انہیں ایک اور موقع ملا۔ جب ڈاکٹر نے دیکھا کہ محلے کی حالت بہت کچھ سدھ گئی ہے تو اس نے ایک خط کمیٹی کے صدر کو لکھا۔ اور اس کی ہر نقل ہر ممبر کے گھر بھیجی۔

”جناب من۔ یلیم“

”بعض مقامی ذاتی اہباب کی کوشش سے حفظانِ صحت کی خاطر تیلیوں کے محلے میں بعض ضروری انتظامات کئے گئے ہیں جن کی تفصیل منسلک رپورٹ کے مطالعہ سے معلوم ہوگی میں درخواست کرتا ہوں کہ آپ کمیٹی کی طرف سے چند صاحبان کو مقرر کر دیں کہ وہ ان انتظامات کا معائنہ کر کے ان کے متعلق آپ کے سامنے اپنی رپورٹ پیش کریں اور اگر آپ کی رائے میں یہ کام مفید اور مناسب ہے تو آپ اسے آئندہ کے لیے اپنی نگرانی میں لے لیں۔ تاکہ اس کو باقاعدہ اور مستقل طور پر چلایا جاسکے۔ میں ہوں جناب کا خادم

علی حسین •

اپنی ذات کے متعلق ایک لفظ نہیں! اور خط بھیجے میں مصلحت یہ تھی کہ اگر اتفاق سے وہ اس تجویز پر راضی ہو گئے تو انہیں مجبور ہو کر بعد میں دوسرے محلوں میں بھی ایسے ہی انتظامات کرنے پڑیں گے۔ لیکن ان پتھروں میں حرکت پیدا کرنے کے لیے جت اور دلیل بے سود تھی اس کے لیے تنخواڑے کی چوٹ بھی کافی نہ تھی بلکہ کسی زبردست زلزلے کی ضرورت تھی جو ان کی بنیادوں تک کو ہلا دے۔ خط کا کوئی جواب نہیں دیا گیا۔ لیکن جو دارمقامت نے قانون کی مدد اور مشورہ حاصل کر کے کمیٹی کے صدر کی طرف سے ڈاکٹر پر ایک نوٹس دائر کر دیا کہ

نے بغیر کمیٹی کی اجازت کے پبلک سڑکوں اور راستوں اور کنوؤں وغیرہ کے انتظام میں مداخلت ہے کیا وجہ ہے کہ دفعہ نٹال کی رو سے تم پر مقدمہ نہ چلایا جائے۔ جس وقت یہ نوٹس ان کے پاس آیا سید محمد بھی وہیں موجود تھا۔ اس نے مسکرا کر نوٹس اس کو دیا اور کہا ”خدا کا شکر ہے اس نے ان لوگوں کو میرے قابو میں دے دیا۔ ان کو ایسا جواب دوں کہ یاد رکھیں“ اس نے مکر میز کی دراز میں سے کمیٹی کے صدر کا ایک پرانا خط نکالا اور ایک کاغذ پر دو سطریں لکھ اسے نوٹس کے ساتھ منتقلی کیا اور سید محمد کو جواب دکھا کر ڈاک کے ذریعے روانہ کر دیا۔  
ب یہ تھا۔

”بہ جواب نوٹس غیر۔ مورخہ۔ گزارش ہے کہ یہ ایک آزادی کا زمانہ ہے اور کمیٹی کو مجبور نہیں کر سکتی کہ وہ گندگی اور غلطی اور بیماریوں کے اندر زندگی بسر کرے۔

نخادم۔ علی حسین

اردھر یہ چوٹیں ہوتی رہتی تھیں اور ادھر محلے کی تنظیم کا کام دن بدن ترقی پر تھا اور نہ ہوتا غلوس اور نیک نیتی کی کوششیں تو بیکار نہیں جاتیں۔ اور لطف یہ تھا کہ اس میں کسی نئی شاخیں اور شعبے نکلتے آتے جن سے ڈاکٹر کو براہ راست کچھ تعلق نہ تھا اور اسے ابتدا میں خیال بھی نہ تھا۔ اس قسم کا اصلاحی کام ایسا ہوتا ہے جیسے بھرے دریا میں پتھر پھینک دے اس سے ایک لہر اٹھتی ہے وہ پھیلتی ہے، دوسری اٹھتی ہے وہ پھیلتی ہے اور اسی طرح لہروں کا ایک سلسلہ بندھ جاتا ہے خدا جانے وہ کہاں جا کر ختم ہو؟ ڈاکٹر نے حفظانِ صحت کی تدابیر اختیار کی تھیں۔ لوگوں کو اس کی بدولت احساس ہوا کہ اتفاقاً وہ کوشش میں کس قدر قوت اور برکت ہے انہیں بہت سی باتیں ہی سوجھیں۔ جو لوگ نہ سترے مکافوں میں رہیں گے ان کو داغ کے جالے کیوں پسند آئیں گے انہیں زیادہ واقفیت حاصل کرنے کا شوق ہوگا۔ انہیں بچوں کی تعلیم اور عورتوں کی تندرستی ہوگی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ چند ہی مہینے کے اندر انہوں نے مختلف طریقے اپنی اصلاح کے اختیار کئے۔ بچوں کو مدرسے بھیجنے کی ضرورت محسوس کی۔ عورتوں کی تفریح اور تعلیم کا سلسلہ شروع کیا۔ ایک کے بجائے دو تین مدارس شبانہ قائم ہو گئے اس میں ڈاکٹر کی پارٹی

کے بعض ممبروں نے بہت آداگی سے ان کا ساتھ دیا۔ اور اپنی طرف سے اور تجویزیں پیش کیں۔ پنچائیت نے محلے کے بیکاروں اور فقیروں کو کام پر لگانے کی فکر کی اور ان میں سے بعض کو صفائی پر اور بعض کو دوسرے مناسب کاموں پر لگایا گیا۔ وہ محلہ ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے کریم نگر کے خرابے میں کوئی چراغ جل رہا ہو۔ یہ لوگ اب بھی اسی طرح غریب تھے۔ محنت مزدوری کرتے تھے۔ علم کی روشنی سے بہت کچھ محروم تھے لیکن ان کی زندگی جاویدوں کی سی زندگی نہ تھی۔ انہیں پہلی مرتبہ عملی تجربہ سے یہ محسوس ہوا تھا کہ ان کی گردن میں بدقسمتی کا بھاری پتھر بندھا ہوا نہیں ہے بلکہ وہ مل جل کر اور انتظام سے کام کریں تو بہت کچھ کر سکتے ہیں اور یہی احساس ترقی کی جان ہے۔

(۷)

ان پتھروں میں حرکت پیدا کرنے کے لیے کسی زبردست زلزلے کی ضرورت ہے جو ان کی بنیادوں تک کو ہلا دے، "قدرت کریم نگر کے لوگوں کی حالت پر ہنس رہی تھی اور نہایت اطمینان کے ساتھ اس زلزلے کی تیاری میں مصروف تھی جو ان کی تقدیر پرستی اور تمنا سے، ان کی بے بسی اور خود غرضی کی جڑیں ہلا دینے والا تھا لیکن وہ اس سے ایسے بے خبر تھے جیسے آتش فشاں پہاڑ کے دامن میں رہنے والے اس ہلاکت کی طرف سے غافل ہو جاتے ہیں۔ جو ہر وقت ان کے پڑوس میں سوئی رہتی ہے۔ وہ چاروں طرف سنبولہ لہلہا دیکھتے ہیں، پھولوں کے جشن سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ اور یہ بالکل بھول جاتے ہیں کہ فطرت کے اس منہم کے نیچے دوزخ کی قوتیں اور ہلاکت کے بھوت گھات میں میٹھے ہیں کہ اشارہ ہوا اور ان بے خبر انسانوں کا گلا دبا لیں۔ اس سال کریم نگر کی بالکل یہی حالت ہے برسات ابھی ختم ہوئی تھی بارش نے قصبے کی بد صورتی اور داغ و دھبوں پر جادو کا ہاتھ پھیر دیا تھا بنجر زمینیں سبزہ زار اور میلے کے ڈھیر تھوڑی سی مدت کے لیے چمن بن گئے تھے۔ باغوں اور کھیتوں، چرندوں اور پرندوں میں جان سی بڑھ گئی تھی لوگ انجام سے بے خبر ساون منارہے تھے جیسے کچھ عرصے کے لیے فطرت کی دلفریب کشش نے انہیں دوزخ کی مصیبتیں اور بے رنگ اور بے مزہ زندگی بھلا دی ہو۔

سب لوگ گمن تھے۔ "پرنگ نا خدا کا کچھ فیت سا ہو رہا تھا بارشیں ہوتے ہی گری بڑھ گئی تھی۔ جا بجا گڑھوں میں پانی بھرا ہوا تھا۔ لیکن گزشتہ چند روز سے ڈاکٹر علی حسین کی ٹنگ و در زیادہ ہو گئی تھی۔ موسم کی حالت دیکھ کر اس کا ہاتھ ٹھنکا تھا۔ اس نے اپنے محلے میں خور دو نوش کی چیزوں کی روک تھام اور نگہداشت زیادہ کر دی تھی۔ اور لوگوں کو نہایت سختی سے تاکید کی تھی کہ وہ صفائی کا خیال رکھیں۔ اور باہر والوں کو محلے میں چیزیں بیچنے سے منع کر دیں۔ اسے اندیشہ تھا کہ یہ موسم پیچھے کے لیے بہت سازگار ہے۔ اس کا اندیشہ صحیح نکلا!

اولیٰ اول کہیں کہیں اکا دکا واقعات اس کے علم میں آئے لوگوں نے انہیں بد معنی پر محمول کیا۔ اور ان کی طرف چنداں اعتنا نہ کی۔ ڈاکٹر نے ابتدا میں انہیں ڈرا نا مناسب نہ سمجھا لیکن احتیاط کی تاکید کی۔ اور حسن اتفاق سے لوگ صحت یاب ہو گئے۔ لیکن چند ہی روز میں تمام محلوں میں بیماری پھیلنے شروع ہوئی۔ اور موت کے فرشتے نے آہستہ آہستہ اطمینان کے ساتھ اپنا کام کرنا شروع کیا۔ ڈاکٹر بش چند اودان کے اسٹاف کو پہلے آٹھ دس روز تو معطلے کی اہمیت کا اندازہ ہی نہیں ہوا اور علی حسین کی احتیاط اور پریشانی کی انہوں نے مہنی اڑائی کہ خواہ خواہ لوگوں میں پریشانی پیدا کر رہا ہے لیکن جب ایک ایک روز میں دس بارہ موتوں کی نوبت پہنچی تو ان کے موش و حواس پریشان ہو گئے۔ اور انہوں نے گھر اگر ادھر ادھر بھاگ دوڑ شروع کی لیکن حفظ القدر کا وقت گزر چکا تھا اور اب بہت کچھ تقدیر کا معاملہ تھا کہ کوئی مریض بچتا ہے یا نہیں۔

کریم نگر کے باشندوں کی یادیں پہلے بھی تین چار مرتبہ بیٹھ بھلا تھا لیکن ایسا خدا کا غضب کبھی نازل نہیں ہوا تھا۔ اموات کی تعداد روز بروز زیادہ ہوتی شروع ہوئی۔ دس سے پندرہ اور پندرہ سے بیس اور ہوتے ہوتے ایک دن میں پچاس موتوں تک نوبت پہنچ گئی۔ بعض خاندان ہاں مل تباہ ہو گئے۔ جگہ جگہ یہ عالم تھا کہ ایک ہی وقت میں گھر کے سارے لوگ بیمار پڑے ہیں اور کوئی تیمارداری کرنے والا نہیں۔ دوا دینے والا نہیں، حلق میں پانی چوانے والا نہیں۔ باوجود اسپتال کا اسٹاف زیادہ ہو جانے اور ان لوگوں کی بھاگ دوڑ کے بہت

سے لوگ سسک سسک کر مر گئے۔ اور ان کو طبی امداد بھی نہیں پہنچ سکی بعض لوگ جن کا دل ان کے ایمان سے بھی زیادہ کمزور تھا۔ شہر چھوڑ کر بھاگ گئے۔ لیکن ان کی تعداد کم تھی۔ باقی یا تو گھر چھوڑ کر کہیں جا ہی نہیں سکتے تھے۔ ان تنگ و تناسک کوٹھڑوں کے علاوہ خدا کی وسیع رحمت پر ان کا کوئی ٹھکانا ہی نہ تھا یا یہ سمجھتے کہ دوبارہ مقام کو چھوڑ کر بھاگنا مشیت الہی کی مخالفت اور گناہ ہے۔ جس طرح بچے دکھ میں ماں کو یاد کرتے ہیں اسی طرح خدا کے بھولے ہوئے بندوں نے دوبارہ اس سے لو لگالی۔ بازار ویران اور مسجدیں اور مندر آباد ہو گئے دن میں تو کچھ لوگ روزی کی مصیبت کے مارے کام کاج کرتے یا اسپتال اور ڈاکٹروں کے گھروں کا طواف کرتے دکھائی دیتے تھے۔ لیکن رات کو سویرے ہی سے شہر پر قبرستان کی ویرانی اور بھیا نک اُداسی چھا جاتی تھی۔ زندگی کا ثبوت اسی وقت ملتا تھا جب رات کی تاریکی میں لوگ جنازے کندھوں پر اٹھائے قبرستان جاتے دکھائی دیتے۔ کوئی اپنے عزیز اور پیارے کو آسودہ خاک کرنے جاتا تھا۔ کوئی کسی بے یار اور کس مہر س غریب کی انسانی خدمت انجام دینے! ان کے چہروں پر رنج اور غم سے بھی زیادہ پریشانی اور تکان کے آثار تھے۔ جب موت کا بازار چاروں طرف گرم ہو اور نگلیوں اور مٹر کوں پر زندوں سے زیادہ مردے چلتے پھرتے دکھائی دیں تو احساس کی قوت کند پڑ جاتی ہے اور طبیعت پر ترکان یا بوسی اور زندگی سے بیزاری غالب آ جاتی ہے۔ ایسی بے اندازہ تکان جس کے بعد ایک ہی خواہش ہو اور وہ یہ کہ کسی طرح اپنا سر شوریدہ بھی بالائے آسائش پہنچ جائے۔

اور ڈاکٹر علی حسین؛ وہ شخص بالکل فواد کی مشین بن کر رہ گیا تھا۔ جس کو نہ کھانے کی ضرورت ہوتی ہے، نہ پینے کی، نہ سونے کی پروا، آرام کی فکر۔ سپیدہٴ حشر شام کے دھندلکے میں تبدیل ہو جاتا۔ اور شام کا دھندلکا سپیدہٴ سحر میں لیکن اس کے پاؤں کا چکر بند نہ ہوتا تھا۔ جہاں کہیں موت کا فرشتہ دروازے سے جھانکتا وہاں یہ بھی فرشتہ رحمت بن کر ہونچ جاتا اور ایک ایک مریض کے لیے اس سے جنگ کرتا اور اکثر زندگی کے بجھتے ہوئے چراغ میں تیل ڈال کر اس کے منہ میں سے اس کا شکار نکال لیتا۔ دوا سے زیادہ اس کی اثر آفرینی کام کرتی تھی۔ وہ ہر ایک مریض کو یقین دلاتا کہ ہر سینہ نہایت معمولی بیماری

ہے۔ اور تھوڑی سی احتیاط اور ہمت سے اس کا مقابلہ کیا جاسکتا ہے۔ بہت سے لوگ اپنی بزدلی اور نادانیت کی وجہ سے بیماری سے جنگ ہی نہیں کرتے۔ خصوصاً ایسے خوفناک زمانے میں ان کے اور ان بالکل خطا ہو جاتے ہیں، زندگی پر ان کی گرفت ڈھیلی ہو جاتی ہے اور وہ اسی کو ہاتھوں سے چھوڑ کر موت کے استقبال کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔ ایسی حالت میں دو اکا اثر ہونا بہت مشکل ہے۔ علی حسین ان کی ہمت اور استقلال کو مستحکم کرتا تھا۔ ان کی خواہش حیات کو تازہ کرتا تھا۔ انسان کی ذات میں ایسی ایسی قوتیں مخفی ہوتی ہیں جن کا خود اسے بھی پورا اندازہ نہیں ہوتا۔ وہ انہیں زندگی اور موت کی اسی جنگ میں اپنی طرف مالتھیتا تھا۔ اس کی خوش مزاجی، خود اعتمادی اور خلوص اثر کئے بغیر نہ رہے تھے۔ مرضی اس کی راہ اس طرح نکلتے تھے جیسے کوئی تازہ ہوا یا ٹھنڈے پانی کے لیے تیار ہو اور اس میں امیر غریب، ہندو مسلمان، مرد و عورت، بڑے بچے کسی کی تخصیص نہ تھی۔ اس کی توجہ اور پھر دی ہر شخص کے لیے وقف تھی کہ جو بیمار اور اس کی امداد کا محتاج ہو۔ اسے یہ احساس بالکل نہ تھا کہ شہر میں بہت سے لوگوں نے اس کی مخالفت کی تھی۔ ان سب کی خدمت بھی اس نے اس جانفشانی اور خلوص سے کی جس طرح اپنے دوستوں کی اور وہ لوگ بھی بالکل بھول گئے تھے کہ انہوں نے کس طرح اس کی تجویز ٹھکرائی تھیں اور اس کے راستے میں روئے اٹکائے تھے۔ کھانے کے وقت پانچوں انگلیاں برابر ہو جاتی ہیں۔ اور موت کا منہ دیکھ کر آدمی ادنیٰ سب برابر ہو جاتے ہیں۔ ایسے وقت میں اکثر رنگ اور مذہب اور دولت کے امتیازات اس طرح دھل جاتے ہیں جیسے کسی نے پانی سے اپنے چہرے کو دھو کر اس پر سے کوئی سستا وڈر وڈر کر دیا ہو۔ وہی تحصیلدار صاحب جو اس سے ملنے تک کے روادار نہ تھے اب سی کا دم بھرتے تھے۔ ان کی رعوت اور بزرگی کا احساس کم ہو گیا تھا۔ ایک لڑکے کو نذر اہل رچکے تھے۔ اور دوسرے کی زندگی کے لیے علی حسین کے مرہون منت تھے۔ بشن چند کی فالفت اور ناراضگی بھی ختم ہو چکی تھی اب وہ اس بات کے لیے بالکل تیار تھا کہ علی حسین کے بچے پر چلے اور اس کے ساتھ مل جل کر کام کرے۔ اس بندہ خدا کو اور چاہئے کیا تھا۔ اسے کام ٹھیک ہونے سے مطلب تھا اس نے فوراً اپنی خدمات اس کے سپرد کر دیں۔

اور کہا کہ جی طرح آپ کہیں میں کام کرنے میں تیار ہوں۔ اور اس طرح بظاہر اس کا ماتحت ہ کر اس نے بیماری کا مقابلہ کرنے کے لیے ہر قسم کے انتظامات کرائے اور شہر کو مزید تباہی سے بچا لیا۔

اس قیامت کے مہینے میں جب کریم نگر اور اس کے قرب و جوار میں موت کی گر بازاری تھی علی حسین کی کامیابی کا سب سے بڑا ثبوت جس نے پتھروں کو بھی اپنی جگہ سے ہلا دیا تھا کہ تیلیوں کا محلہ تقریباً اس وبائے محفوظ تھا۔ اس نے وہاں احتیاط اور حفاظت کے خیال سے گویا ماشل لا جاری کر دیا تھا۔ چونکہ گزشتہ چند روز مہینے میں بہت سے کام کے والے رضا کار تیار ہو چکے تھے۔ اس لیے ان کی مدد سے ہر چیز کی سخت نگرانی کی جاتی تھی تا کنوؤں میں اور کھانے پینے کی چیزوں میں متعدی اثرات نہ پہنچنے پائیں چنانچہ اس محلے میں کچھ لوگ بیمار پڑے لیکن علاج اور احتیاط کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہاں صرف دو موتیں ہوئی۔ مگر یہ طبع ان لوگوں کے لیے بلا موتے ہوتے رہ گئی۔ جب لوگوں نے یہ دیکھا کہ اس محلے میں مقابلہ امن و امان ہے تو انہوں نے یوں بے تحاشا اس کی طرف رجوع کیا کہ جیسے پانی نشیب طرف بہتا ہے اس وقت علی حسین بہت پریشان ہوا۔ اگر اس کا کوئی تدارک نہ ہوا تو بنا کھیل بگڑ جائے گا۔ اور سال بھر سے زیادہ کی محنت مٹی میں مل جائے گی۔ اپنی ذمہ داری پر اس معاملے میں کچھ کرنا نہیں چاہتا تھا۔ اگر لوگوں کو بے روک ٹوک آنے دیا جائے تو ان کوئی فائدہ نہ ہو گا اور یہ غریب بھی اسی مصیبت میں گرفتار ہو جائیں گے۔ (اور اسے یہ خیال بھی نہیں گزرا کہ وہ سب اسی کو الزام دیں گے!) اگر ان کو روکنے کی کوشش کی گئی تو اول کامیابی محال دوسرے بیماری کے ستائے لوگ ایسے بے رحم اور سنگدل ڈاکٹر کو زندہ چھوڑیں گے پھر یہ اندیشہ تھا کہ خود اس کے محلے والے کہیں گے کہ تم نے سارے شہر۔ ہماری مخالفت کرادی اور ہمیں ان سے معمولی انسانی ہمدردی بھی نہ کرنے دی۔ یعنی بخ میں توجہ بھی ان کی ہوگی اور پش بھی ان کی اور ہر صورت میں نقصان ہی نقصان! کیا کیا جائے ہاں نے پنچایت کا جلسہ کرایا اور ساری کیفیت لیے کم و کاست بیان کر دی بڑی دیر تک بحث و مباحثہ ہوا۔ اس میں ان غریب اور جاہل لوگوں نے بھی عالم و رہو:

سوفسطائیوں کی طرح یہ کوشش کی کہ کسی طرح کوئی ایسی صورت نکالیں کہ ان کی جان بھی جو کھو  
 میں نہ پڑے اور کوئی یہ بھی نہ کہہ سکے کہ انہوں نے انسانیت اور ہمدردی سے گریز کیا! ڈاکر  
 نے ہوشیاری سے گفتگو کا رخ پھیرا اور آخر میں خود ان لوگوں کے ایملے سے یہ طے ہوا کہ محلے میں  
 دو مکان مردوں کے لیے اور دو عورتوں کے لیے خالی کر دئے جائیں ان میں سے ایک ایک  
 مکان میں باہر کے مریض مرد اور عورتیں رہیں اور ماتی دو میں تندرست لوگ جو پناہ گزین بن  
 چاہیں چنانچہ ایسا ہی ہوا لیکن ڈاکٹر نے یہ شرط نہایت سختی سے لگا دی تھی کہ جو شخص اس کے  
 مشورے اور ہدایت پر عمل نہ کرے گا اس کو محلے سے نکال دیا جائے گا۔ اور جو شخص بیمار  
 پڑے گا اس کو مریضوں والے مکان میں رہنا پڑے گا۔ کوئی مریض تندرستوں کے ساتھ نہ رہا  
 سکے گا۔ ہمدردی، محبت، اچھی چیزیں ہیں لیکن اگر عقل بھی ان کے ساتھ استعمال کی جائے تو بہت  
 ہے! چنانچہ اس نے نہایت پابندی کے ساتھ اس شرط کو قائم رکھا اور ایک دو آدمیوں کو  
 جنہوں نے تحفیہ طور پر اسے توڑنا چاہا محلے سے باہر نکال دیا کہ میں تمہاری خاطر کئی سو آدمیوں کی  
 جان خطرے میں ڈالنے کو تیار نہیں ہوں۔ جب مریضوں اور پناہ گزینوں کی تعداد اور زیادہ  
 ہوئی تو ان لوگوں نے چاروں مکان کو مریضوں کے لیے خالی کر دیا اور دھردھر چند خیمے ہتھ  
 کر کے تندرستوں کے لیے لگا دئے۔ گویا اس طرح سرکاری اسپتال کے علاوہ ایک عارضی اسپتال  
 اور قریطینہ اور قائم کیا گیا۔ جہاں علی حسین کے انتظام کی بدولت ہر کام نیا دہ باقاعدگی سے ہوتا  
 تھا۔ دعاہیں اور دو کمپونڈریشن چند نے ان کے پاس بھیج دئے لیکن زیادہ مدد اسے بہت سے  
 رضا کاروں سے ملی جنہوں نے اینٹار اور عملی ہمدردی کے اس زندہ نمونے سے متاثر ہو کر اپنی خدمات  
 اس کے سپرد کر دی تھیں۔ وہ اس دار و گیر کے عالم میں انہیں باقاعدہ تعلیم نہ دے سکتا تھا اس  
 لیے جلدی جلدی ہدایات دے کر انہیں کام پر لگا دیتا تھا۔ علم اور تجربے کی کمی کبھی محنت  
 اور خلوص اور عمدہ نگرانی کے ذریعے بھی پوری ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ان لوگوں نے علی حسین کی دیکھ  
 دیکھی دن رات کو ایک کر دیا اور ہر طرح سے مریضوں کی خدمت کی ان میں بڑی عمر کے لوگ بھی  
 تھے اور سکول کے طالب علم بھی۔ غریبوں کے بچے بھی تھے اور امیروں کے بچے بھی جن میں سے  
 بعض باوجود اپنی والدین کی مخالفت کسے وہاں پہنچ گئے تھے۔ مثال اور نمونہ بھی بیماروں کی



طرح متعدی ہوتا ہے اور ان سب نے بھی اس ضمایں رہ کر چند ہی دن میں یہ کہنا سیکھ لیا۔ ہوں موت کا کیا ڈر ہے ایک ہی دفعہ تو آئی ہے اگر کسی اچھے کام میں آئے تو کیا برا ہے۔ اور اس کا اثر صرف مردوں ہی تک محدود نہیں رہا بلکہ تیمارداری کی خدمت کے لیے عورتیں بھی تیار ہو گئیں جس سے ڈاکٹر کو بہت زیادہ مدد ملی کیونکہ عورت کی فطرت میں تیمارداری کا مادہ ہے اور اس کی طبیعت کے بعض بہترین جوہر اس وقت ظاہر ہوتے ہیں جب وہ ماں بن کر کسی کے دکھ درد میں شریک ہو واقعہ یہ ہے کہ ایک ہمینہ بھرتک تیلیوں کا محلہ شہر کے بہترین لوگوں اور نوجوانوں کا مرکز اور آماجگاہ بنا رہا۔ لوگ اس انتظام اور سلیقے اور باقاعدگی کو دیکھتے تھے کہ کئی سو آدمی شہد کی مکھیوں کی طرح چپ چاپ مستعدی کے ساتھ اپنے کام میں مصروف ہیں اور تعجب کرتے تھے کہ یہ اسی کریم نگر کے باشندے ہیں جہاں سینکڑوں برس سے انتشار اور بد نظمی اور کم سمجھی چھائی ہوئی تھی ایک دفعہ تو دیوبند کے کلبی بھی اس منظر کو دیکھ کر سوچ میں پڑ جاتا کہ اس نے انسانوں کے متعلق جو اپنا نظریہ قائم کیا ہے وہ صحیح ہے یا غلط !

اس دوران میں دو تین مرتبہ ضلع کا سول سرجن اور ایک مرتبہ صحت عامہ کا افسر اعلیٰ بھی کریم نگر کا معائنہ کرنے آیا۔ اور معائنے کے دوران میں علی حسین سے ملاقات ہوئی حسن اتفاق سے یہ دونوں افسر مردم شناس اور مجتہد اہل حق تھے۔ اس کا انتظام اس کی محنت اور اس کے محلی کی حالت دیکھ کر وہ بہت متاثر اور متعجب ہوئے اور اس سے شہر کے متعلق بڑی دیرینک گفتگو کرتے رہے۔ انہوں نے اس سے دریافت کیا کہ اس مرتبہ ایسی شدید وبا کیوں پھیلی۔ اس نے بغیر کسی پر الزام لگائے۔ انہیں بتایا کہ شہر میں صفائی کی حالت ناگفتہ بہ ہے۔ آج کل تو پھر غنیمت ہے کیونکہ عارضی طور پر صفائی کا زیادہ انتظام ہے۔ ورنہ بالعموم یہ انسانوں کی بستی مرغیوں کا ڈر بہ معلوم ہوتی ہے ان کی دلچسپی اور توجہ کو دیکھ کر اس نے انہیں اپنے پرانے چارٹ اور نقشے وغیرہ بھی دکھائے اور کہا کہ ایسی صورت میں بیماری کا پھیلنا معجزہ تھا اور پھیلنا معمولی بات ہے۔ ڈاکٹر نے پوچھا تم نے یہ سب باتیں یہاں کے حکام کو کیوں نہیں بتائیں۔ اس نے کمیٹی کے ساتھ جو خط و کتابت ہوئی تھی اس کا حال سنایا اور کہا کہ میرے کہنے کا ان پر کچھ اثر نہیں ہوا۔ شاید خدا کو یہ منظور تھا ! لوگ اس آگ میں سے گزرنے کے بعد اصلاح کی طرف مائل ہوئے۔ وہ یہ سن کر مسکرایا اور

کہا کہ میں اس معاملے پر غور کروں گا۔ چند ہی دن بعد اس نے ڈاکٹر علی حسین کو سکھاتھا کہ تم اپنے تمام کاغذات سمیت آکر مجھ سے مل جاؤ۔ اس وقت بیماری کا زور ٹوٹ چکا تھا ڈاکٹر کو ذرا فرصت تھی وہ وہاں پہنچا اور ڈاکٹر نے بہت دیر تک اس سے بات چیت کی تمام نقشوں کو دیکھا بھالا بہت سے سوالات کئے گویا اس کو ٹوٹنا مقصود ہے۔ لیکن علی حسین ہر طرح تیار تھا ہفتوں کی محنت کا نتیجہ یہ تھا کہ اس کی مسئلہ بالکل محکم تھی۔ اسے ہر معاملے پر پورا عبور تھا مطلق ہو کر اس نے کہا ”اچھا تم قصبے کے متعلق ایک نئی اسکیم تیار کر کے کیٹی کے سامنے بھیج دو۔ باقی معاملہ میں خود سمجھ لوں گا۔“ جب یہ روانہ ہونے لگا تو اس نے انہیں روک کر پوچھا کہ ڈاکٹر صاحب اگر گورنمنٹ آپ کو سرکاری نوکری میں لینا چاہے تو آپ راضی ہو جائیں گے۔ جواب دیا ”شکریہ لیکن میں سرکاری نوکری نہیں کرنا چاہتا اس سے میری آزادی میں فرق آجائے گا۔ اور میں اپنا کام حسبِ دوغوا نہیں کر سکتوں گا۔“ وہ بیس کر ہنسنا اور کہنے لگا۔ ”مجھ کو آپ سے اسی جواب کا اندیشہ تھا خدا حافظ“

(۸۱)

علی حسین نے واپس آکر فوراً اپنی سکیم تیار کی اور اس کو کیٹی کے صدر کے پاس روانہ کر دیا پچھلے سال کا زمین و آسمان بدل چکا تھا اب علی حسین ایک خبیلی نوجوان نہ تھا بلکہ ایک کامیاب ڈاکٹر تھا جس کی قابلیت کا اعتراف صوبے کے سب سے بڑے افسر نے کیا تھا۔ کیٹی کے بہت سے ممبر جو پہلے اس کے ذکر پر تیوری چڑھاتے تھے۔ اب اس کے نام کا کلمہ پڑھتے تھے۔ واقعیت اور ملاقات نے خواہ مخواہ کی مخالفت اور تعصب کی دھند دور کر دی تھی تیلمیوں کا محلہ اس کا جیتا جاگتا کا نام سامنے موجود تھا اور شہر کی ویران اور ابتر حالت اس کی پیشین گوئی کی صداقت کر رہی تھی۔ سب سے زیادہ یہ کہ شہر کے ہر چھوٹے بڑے کے دل پر اس کی انسانیت اور مہربانی اور ریاضت کی مہر تھی۔ کریم نگر جس آگ میں سے ہو کر نکلا تھا اس نے اس کی فطرت کے سونے کو کندن بنا کر چمکا دیا تھا۔ اب وہ اس کی تجویزوں کو جنون نہ سمجھتے تھے۔ بلکہ انتہائی دور اندیشی پر مبنی۔ لہذا وہ لوگ تو ان کو منظور کرتے ہی لیکن اسی دوران میں ایک خط ڈاکٹر کا ان کے پاس پہنچا کہ اگر وہ بہت جلد قصبے کی حالت کو درست نہیں کریں گے اور آئندہ بیماری کے خلاف ممکن طریقے سے روک تھام نہ کرے گا تو گورنمنٹ کیٹی کو معطل کر دے گی۔ چنانچہ صورت

ایسی آپڑی کھسک گزاری، دانش مندی، دیانت داری اور خوف سب کا تقاضا یہی تھا کہ سینکڑوں برس کی گوگو پالیسی کو ترک کر کے شہر کو گویا نئے سبے سے بنایا جائے، بجلی، پانی، سڑکوں کی مرمت وغیرہ کے متعلق تجاویز حاق نسیاں میں ڈال دی گئی تھیں ان کو دوبارہ جھاڑ پونچھ کر کام میں لایا جائے لیکن پہلا کام یہ تھا کہ ڈاکٹر کے اعلان جنگ کا مناسب جواب بھیجا جائے اور اس کے لیے ڈاکٹر بشن چند کی ضرورت تھی۔ جو اس ہیفے کے ذمہ دار تھے۔ ان کی رائے کے بغیر جواب بھیجنا مناسب نہ تھا۔ لیکن نہ معلوم کیوں وہ اس جلسے میں موجود نہ تھے۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ ان کی طبیعت کچھ سست ہے وہ نہیں آ سکیں گے۔ چنانچہ جلسہ عام بحث و مباحثہ کے بعد اس روز ملتوی کر دیا گیا کہ ڈاکٹر کی موجودگی میں باقاعدہ تجاویز پاس کی جائیں گی۔

ہوا یہ تھا کہ ڈاکٹر بشن چند خود بیمار پڑ گئے تھے ان پر ہیفہ کا حملہ ہوا تھا اور وہ کئی ہفتے کی محنت اور بھاگ دوڑ کے بعد بستر علالت پر آرام لے رہے تھے علاج ہو رہا تھا اور بظاہر کسی قسم کے امید بٹنے کی بات نہ تھی۔ چوتھے روز ان کی علالت کی خبر علی حسین کو ملی چونکہ وہ دو ایک مریضوں کے علاج میں مصروف تھا۔ جن کی حالت ذرا نازک تھی۔ اس لیے اسے فرصت نہ ہوتی تھی کہ لوگوں سے ملے جلے اور اسی وجہ سے اس سے قبل بشن چند کی بیماری کی خبر نہ ملی تھی۔ اب اطلاع پاتے ہی وہ فوراً ان کے گھر پہنچا اور بہت غور اور احتیاط سے ان کا معائنہ کیا حالت دیکھ کر اس کی پیشانی پر ہنر کے بل پڑ گئے بیماری کا راستہ صاف اور سیدھا نہ معلوم ہوتا تھا۔ بلکہ اس میں کچھ پیچیدگیاں پیدا ہو گئی تھیں۔ اس نے فوراً علاج اور تیمارداری کو تمام کر اپنے ہاتھوں میں لے لیا اور اس وقت تک قصبے میں اس کی پوزیشن اس درجہ مستحکم ہو چکی تھی کہ کسی نے کوئی تعجب نہیں کیا۔ اس اللہ کے بندے نے ہفتہ بھر تک اپنے پر خور و نوش اور خواب کو تقریباً حرام کر لیا کیونکہ اسے ہر وقت چوکنا رہنا پڑتا تھا۔ نہ معلوم بیماری کس وقت اور کس مقام پر وار کرے اور اس کا توڑ کرنے کی ضرورت ہو اس کی اپنی جمائی قوت تقریباً جواب دے چکی تھی لیکن ارادے کی پختگی نے اس کو سنبھالے رکھا۔ رنگ نہ دیتا اور آنکھوں میں حلقے لیکن آواز میں وہی بٹاشنت، آنکھوں میں وہی عزم، دماغ میں وہی تیزی جیسے کوئی آزمودہ کار جنرل کسی زبردست حریف کی چالیں دیکھ رہا ہو۔ اور ایک ایک کا تدارک کر رہا ہو۔

چھٹے روز اس نے بشن چند کے انکلیشن لگایا۔ اور اس کا اثر دیکھا۔ بارہ گھنٹے کے بعد اسے اطمینان ہوا  
 نہ خطرے کی منزل گزر گئی ہے اور اس نے موت کے منہ سے ایک، اور شکار چھین لیا ہے۔  
 ببیشن چند کے حواس کسی قدر درست ہوئے تو اس نے علی حسین کی حالت دیکھی اور  
 صرا کیا کہ وہ جا کر آرام کرے اس نے کچھ پس و پیش کیا کیونکہ وہ چاہتا تھا کہ دو روز  
 ورنہ دیتا رہا داری کرے لیکن جب ببیشن چند کسی طرح راضی نہ ہوا تو وہ مجبوراً گھر لوٹ آیا۔  
 گھر پہنچتے ہی وہ خود بیمار پڑ گیا۔ اس نے پچھلے سال بھر اپنے مقدوسے زیادہ محنت  
 نہ تھی اور خصوصاً گزشتہ چند مہینے کی جسمانی اور روحانی محنت نے ان کے اعصاب کو بالکل  
 آؤٹ کر دیا تھا۔ اس میں کافی جسمانی قوت تھی لیکن اس دبا کے دوران میں اس نے اس کو بے  
 رینج صرف کیا تھا۔ اور بجائے سرمائے کا سود کھانے کے اصل سرمائے میں سے بہت بڑا حصہ  
 صرف کر ڈالا تھا اور اس نقصان کی تلافی کی طرف توجہ نہ کی تھی۔ اور اب جبکہ وہ دفعتاً تمام  
 مہم داری اور ہنگامہ ختم ہو گیا جس نے ان کو غیر معمولی قوت دے کر اب تک سنبھالے رکھا تھا  
 سے ایسا معلوم ہوا جیسے جہم کی سکت نکل گئی ہو۔ وہ محض بشن چند کے اصرار سے آرام کرنے  
 پر رضا مند ہوا تھا لیکن اب فطرت نے اپنا انتقام لیا اور اسے بالکل مجبور ہو کر بستر پر دراز  
 ونا پڑا اسے اپنی ذات کے لیے دوسروں کو تکلیف دینا اہل ان سے ناز برداری کرنا گوارا  
 نہ تھا۔ قوت کی معمولی دوائیں استعمال کیں اور لمنے والوں سے کہہ دیا کہ تکان بہت ہو گئی  
 ہے اس لیے فدا آرام لینا چاہتا ہوں۔ پہلے چند روز واقفاً آرام سے گزرے اس کے دوستوں  
 وجہ معلوم ہوا کہ طبیعت نا ساز ہے تو وہ روز شام کو ملنے آ جاتے اور یہ اپنے بستر پر لیٹے  
 بیٹے ان سے باتیں کرتا۔ شہر کے حالات پوچھتا۔ گزشتہ کاروائیوں اور معرکوں پر تنقید ہوتی  
 تندرہ کے لیے نئی تجاویز سوچی جاتیں۔ انہیں معلوم تھا کہ کمیٹی کا رویہ بدل گیا ہے اور وہ  
 سب بہت خوش تھے۔ کہ ان کی ساری محنت اکارت نہیں جائے گی۔ ان کو جنگ میں بہت جلد  
 ورنہ خلاف توقع کامیابی حاصل ہوئی تھی اور یہ بہت بڑا کارنامہ تھا۔ انہیں اطمینان تھا کہ  
 مہانت اور بے حس کے گھنے اور مخالف جنگل میں جو راستہ انہوں نے کھول دیا ہے وہ  
 بے بند نہیں ہوگا بلکہ دوست اور دشمن سب اس پر چلیں گے اور اس سے فائدہ اٹھائیں گے۔

دعائیں دیں مے بعد آنے والے میری وحشت کو بہت کانٹے نکل آئے مرے ہمراہ منزل سے انہیں اور ان کے وفادار ساتھیوں کو حق حاصل تھا کہ وہ معرکہ سر ہونے کے بعد شام کی خاموشی اور امن میں بیٹھ کر ان واقعات پر تبصرہ کریں اور اپنی کامیابی پر تھوڑا سا غرور بہت سی خوشی کریں۔

مگر علی حسین کو افاقہ نہ ہوا۔ اس کی طبیعت بگڑتی چلی گئی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قوت مدافعت باقی نہ رہی تھی۔ مغز اب کے تاروں پر ان کی طاقت سے زیادہ بوجھ پڑا تھا۔ ان کی پچک جاتی رہی اور وہ ٹوٹ گئے۔ جب انسان کے جسم میں زندگی کی لہر دھیمی اور کمزور پڑ جاتی ہے تو بیماری کے جراثیم بھی موقع پا کر جوق در جوق اس پر حملہ کرتے ہیں۔ ان کی حالت بھی انسانوں کی سی ہے غنیم کو زبردست پاؤں پہلو بچا کر نکل جاؤ کمزور دیکھو تو فوراً مریا اور شاید یہ بھی صحیح ہو جیسا بعض لوگ کہتے ہیں کہ خدا کی بھیجی ہوئی بیماری سے جنگ کرنا ٹھیک نہیں وہ بھی اپنا انتقام لے کر رہتی ہے! ڈاکٹر علی حسین کو باوجود ہر قسم کی احتیاط کے صیغہ ہوا اور نہایت شدید ہوا اور باوجود ہر قسم کے علاج کے حالت نہ سنبھلی جب شہر میں یہ خبر عام ہوئی تو ایک کھلبلی سی سچ گئی صبح سے شام تک ان کے دروازے پر لوگوں کا تاختا بند رہتا۔ لوگ اس بے قراری سے اس کا حال پوچھتے جیسے کوئی اپنے نہایت پیارے عزیز کی مرگ پر رسی کرنا ہے ہزاروں مرد اور عورتیں بندو اور مسلمان دعائیں کرتے۔ خدا ان کے محسن کو بچائے سارے شہر پر ایک اداسی، پریشانی اور خاموشی چھائی ہوئی تھی علاوہ شہر کے ڈاکٹر کے صلیح کا سولہ سرجن بھی علاج میں شریک تھا۔ ایک مرتبہ ڈاکٹر کٹر ادھر سے گزرتا ہوا ان کی عیادت کے لیے آیا اسی تیلیوں کے محلے میں! اور گفتگو کے دوران میں کہا کہ ڈاکٹر تم نے اس شہر کی خاطر اپنی جان کو جو کھوں میں ڈال دیا ہے ڈاکٹر نے مسکرا کر جواب دیا: "جناب میں نے کوئی ایسا برا سودا بھی نہیں کیا" اس نے ایک گہری نظر اس کے چہرے پر ڈالی اور دل میں فیصلہ کیا کہ وہ جو کچھ کہہ رہا ہے سچ کہہ رہا ہے!

اس اثنا میں بشن چند بالکل تندرست ہو گئے تھے کیبٹی کا جلسہ جو ملتوی ہو گیا تھا دوبارہ منعقد کیا گیا اس میں علی حسین کی سکیم اور ڈاکٹر کٹر کا خط پیش کیا گیا اور باتفاق رہے

یہ قرار پایا کہ اس اسکیم کو تمام وکمال منظور کر لیا جائے اور اس کو کامیابی کے ساتھ چلانے کے واسطے ڈاکٹر علی حسین کی خدمت تین سال کے لیے حاصل کی جائیں تاکہ وہ بطور سہلیتھ آفیسر کے کام کریں اور خود اپنی تصنیف کو عملی جامہ پہنائیں۔ بشن چند نے نہایت گرمجوشی سے اس تجویز کی تائید کی۔ اس کے بعد ایک ممبر نے یہ تجویز پیش کی کہ کمیٹی کی طرف سے کسی مناسب صورت میں ڈاکٹر علی حسین کی گراں قدر خدمات کا اعتراف ہونا چاہئے۔ اور بحث مباحثہ کے بعد یہ رائے قرار پائی کہ تیلیوں کے محلہ کا نام محلہ علی حسین رکھا جائے اور شہر کے وسط میں ایک علی حسین پارک بنایا جائے جہاں عورتیں جا کر سیر و تفریح کر سکیں تاکہ عورتوں کی صحت بہتر ہو اور دق کا دغیر ہو۔ ابھی یہ گفتگو ختم نہیں ہوئی تھی کہ ایک شخص سر اسیمہ اور پریشان کمیٹی کے دفتر پہنچا اور ڈاکٹر بشن چند کو بلا کر کہا کہ جلدی چلے ڈاکٹر صاحب کی طبیعت بہت زیادہ خراب ہے وہ وہاں پر فوراً اسی حالت میں بغیر جیسے کی کاروائی ختم کئے وہاں پہنچے تو دیکھا کہ وہ آخری اور خوفناک سایہ جو انسان کے چہرے پر چھا جاتا ہے آہستہ آہستہ علی حسین پر طاری ہو رہا ہے۔ ان کا دل بیٹھ گیا۔ انہوں نے سید محمد کو اشارہ کیا کہ تم باہر چلے جاؤ اور خود اس کے سر بانے جا کر کھڑے ہو گئے اور مصنوعی بناشت سے پوچھا کہ ”ڈاکٹر صاحب مزاج کیسا ہے؟“ علی حسین اپنی بے ہوشی سے چونکا اور اس نے خفیف سی مسکراہٹ کے ساتھ جواب دیا۔ ”اب یہ تماشہ ختم ہے۔“ ”ہائیں آپ کیسی باتیں کرتے ہیں۔ اتنے بڑے ڈاکٹر ہو کر آپ اس قدر جلد گھبرا گئے؟ آپ ضرور اچھے ہو جائیں گے۔“

علی حسین نے اپنی گہری اور صاف آنکھیں ڈاکٹر بشن چند کے چہرے پر جمائیں (میرے خدا اس شخص کی آنکھیں میری روح کی گہرائیوں میں اتری چلی جاتی ہیں۔) اور رُک رُک کر کہا۔ ”ڈاکٹر صاحب میں بڑا ڈاکٹر تو نہیں لیکن ڈاکٹر ضرور ہوں زندگی کے آخری لمحے بہت قیمتی ہوتے ہیں جن لوگوں کو چاہے کہ روشن چہرہ دیکھنے کی تاب ہو انہیں ایسے وقت میں افسانے نہیں سنانے چاہئیں۔ مجھے معلوم ہے کہ میرا آخری وقت آگیا ہے میں موت سے نہیں ڈرتا زندگی ایک کھیل ہے۔ اس میں حادثات ہوتے رہتے ہیں۔ ان پر کوئی کیوں دل کرٹھائے میں خوش ہوں کیونکہ میں اپنی بساط بھر کام کر چکا۔ اب آپ مجھ سے وعدہ کیجئے کہ میرے بعد

اس کام کو جاری رکھیں گے۔" بشن چند کا نہ دل ڈالو یہی تھا نہ زبان طبیعت کو بہت روک کر بھرتی ہوئی آوازیں جواب دیا۔ "میرے عزیز دوست میں وعدہ کرتا ہوں کہ ایسا ہی ہو گا۔ اب جب ساری ابتدائی مشکلیں تم جھیل چکے ہو تو ہر معمولی آدمی اسے انجام دے سکتا ہے میں ابھی لمبی کچلے سے آ رہا ہوں۔ انہوں نے تمہاری اسکیم منظور کر لی ہے اور میں.... (کچھ الفاظ گل کر) اور تمہارے محلے کا نام محلہ علی حسین قرار پایا ہے اور عورتوں کے لیے ایک علی حسین پارک بنانا تجویز ہوا ہے۔" علی حسین نے جیسے ہی سنا کہ اس کی اسکیم منظور کر لی تو اس کا چہرہ ہلکا ہوا، شمع جیسا۔ ایک آخری سنبھالا لایا اس نے بشن چند کو اشارہ کیا کہ برابر کے کمرے سے میرے دوستوں کو بلا دو۔ جب وہ اندر آئے تو ان سے کہا "میرے دوستو ہمارے پروگرام میں ایک خفیہ کمیٹی بنانے کا کام ہو گا۔ یہ ہیں اب اس شہر کی خدمت میں تمہارا ساتھ نہ دے سکوں گا میں تمہارا ساتھ ڈاکٹر بشن چند کے ہاتھ میں دیتا ہوں۔ مجھ سے وعدہ کرو کہ انکے ساتھ تمہاری طرح کام کرو!" اسے ساتھ تم اسی طرح وفاداری کے ساتھ کام کرو گے جس طرح میرے ساتھ کیا۔" وہ آواز تو کسی کی ناقی لیکن ڈیڈ بانی ہوئی آنکھوں نے جواب دیا جس کا اسے انتظار تھا اس نے مطمئن ہو کر آنکھوں آنکھوں میں ان کا شکریہ ادا کیا اور پھر قوت نے جواب دے دیا اور اس نے کروٹ پڑی بشن چند سے ضبط نہ ہو سکا۔ اس نے ٹھوکرے آوازیں بھائی ہاں کام تو ہو جائیگا لیکن وہ کہاں ہو گا جس نے ہمیں کام کی قدر سے آشنا کی جسکے بغیر شہر سونا اور بے لطف ہو جائیگا، علی حسین کے ڈوبتے ہوئے حواسوں تک یہ بات پہنچ گئی اس کے گلے سے بہت آہستہ ڈوبی ہوئی آوازیں یہ الفاظ نکلتے "کام اسمی چیز ہے کام کرنے والے کی کوئی امید نہیں روشنی پہچاننا مردی ہے جب ایک چراغ بجھنے لگے تو اس سے دوسرا جلا لینا چاہئے بشراب اسمی چیز ہے ایک برتن ٹوٹ جائے تو دوسرے... اس کی آواز بند ہو گئی ہمیشہ کے لیے بند ہو گئی اور بشن چند پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا۔ اسکے تمام ساتھی پھوٹ پھوٹ کر رونے لگے اور جب شہر میں یہ خبر عام ہوئی تو لوگوں میں ایک کہرام مچ گیا! ایک شخص نے کہا اور اس نے شاید بہت سے لوگوں کی تریبانی کی ہو اس بد نصیب کے منشا میں وہاں کی مصیبت پہچان معلوم ہوتی ہے"

(۹)

میں گزشتہ ماہ اس کی قبر پر ناخن چڑھنے گیا تھا انہیں نے دیکھا کہ کسی نے اس کی لوح پر شیعہ کلمہ کر دیا ہے

حاصل عمر شمارہ یا سے کردم شادم از زندہ زیش کر یا سے کردم

# ہماری دیگر مطبوعات

۱۔ تذکرہ گلشن ہند: انارچند بخش حیدری۔

۵/- مرتبہ پروفیسر مختار الدین احمد

۲۔ کلیات میر: (میر کے مکمل چھ دیوان غزلیات)

۲۵/- مرتبہ ظل عباس عباسی

۳۔ کلیات مصحفی: (دیوان اول)

۱۰/۷۵ مرتبہ نثار احمد فاروقی

۴۔ کلیات مصحفی: (دیوان دوم)

۹/۷۵ مرتبہ نثار احمد فاروقی

۵۔ تذکرہ مقالات الشعراء: انارچند الدین حیرت

۵/- (مرتبہ نثار احمد فاروقی)

۶۔ تذکرہ بہار بنیخاں: انارچند حسین عمر کفوی

۵/- (مرتبہ ڈاکٹر نعیم احمد)

۷۔ ہندستانی، انگریزی لغت: مولفہ ڈکن فزبس

۵۰/- (زیدریعہ فزبس آفسٹ)

۸۔ عیار غالب: مرتبہ مالک ام (غالب متعلق)

۹/- مشاہیر کے ۳ مضامین کا مجموعہ

۹۔ گل رعنا: انارچند غالب، مرتبہ مالک ام (غالب کا

اولین انتخاب اردو فارسی)

۱۰۔ اعلان الحق: انارچند مولانا ابوالکلام آزاد۔

۲/- (مع مقدمہ انارچند مالک رام)

# نغمہ سرودش

## انرا جوش ملیح

جناب جوش ملیحانی حضرت داغ دہلوی مرحوم کے آخری زندہ شاگرد اور ہماری زبان کے مسلمہ استاد ہیں۔ ان کے تین دیوان غزلیات اہل علم و فن سے دادِ تحسین لے چکے ہیں اور ان پر کچھ لکھنا تحصیلِ حاصل ہے۔

نغمہ سرودش، ان کی رباعیات کا مجموعہ ہے۔ اس میں تقریباً ۲۰۰ رباعیاں مختلف عنوانوں کے تحت سلسلہ وار پیش کی گئی ہیں۔

قیمت ۵ روپے

ملنے کا پتہ

علمی مجلس

۱۴۲۹، چھتر نواب، فراشتانہ، دہلی



4

5

6

# اُترپردیش میں اُردو کی تیز رفتاری موجودہ ریاستی حکومت کی جانب سے زبردست سہولتیں

اُس اردو جسے دستور سندھ میں ایک قومی زبان کا درجہ حاصل ہے، ہمارے ملک خاص طور سے ہماری ریاست اترپردیش کی ایک اہم اور مقبول عام زبان ہے۔ یہ کسی ایک فرقے یا مذہب کی زبان نہیں۔ اس کے چمن کی آبیاری میں سب برابر کے شریک اور حصے دار ہیں۔ اترپردیش کی موجودہ ریاستی حکومت نے اس کے پھلنے پھولنے اور اس کی ترقی و توسیع کے لیے متعدد اہم اور دروس اقدامات کیے ہیں:۔

پرائمری سطح پر: جولائی ۱۹۷۷ء سے ریاست کے تمام شہری علاقوں کے ہر پرائمری اسکول میں اُردو پڑھنے کی سہولت۔

- اس مقصد کے لیے تقریباً چار ہزار اُردو ٹیچروں کی تقرری کا فیصلہ۔
- اگر کسی پرائمری اسکول میں فی الحال اُردو پڑھنے والے بچے نہ بھی ہوں تب بھی اُس اسکول میں کم سے کم ایک اُردو ٹیچر کا انتظام ہوگا۔
- تمام تسلیم شدہ اُردو میڈیم اسکولوں اور کیتھول کو مالی امداد دینے کا بندوبست۔
- ٹریننگ اسکولوں میں اُردو کی استعداد رکھنے والے امیدواروں کو داخلے میں سہولت۔
- اردو کے ٹرینڈ ٹیچر نہ ملنے پر اُن ٹرینڈ اُردو ٹیچروں کی تقرری کا فیصلہ۔
- کوئی اُن ٹرینڈ اُردو ٹیچر اوپر کے احکامات کے بغیر ملازمت سے علیحدہ نہیں کیا جائے گا۔
- ٹیچروں کو اُردو پڑھنے کی جانب زیادہ سے زیادہ متوجہ کرنے کے لیے تعیسی الاؤنس جاری رکھنے کا فیصلہ۔
- نئے اردو میڈیم اسکول قائم کرنے کی کوششوں کی یقین دہانی۔

- فائز علی سرپرست جو نیرا اردو ہائر سکینڈری اسکولوں میں سانی فارمولے کے تحت اُردو پڑھنے کا بندوبست
- ہر گورنمنٹ ہائر سکینڈری اسکول میں سانی فارمولے کے تحت اُردو کی تعلیم کے لیے ایک لکھڑی ترقی۔
- تسلیم شدہ ہائر سکینڈری اسکولوں میں سانی فارمولے کے تحت اُردو کی تعلیم کا بندوبست کئے جانے کے احکامات۔
- جو نیرانی اسکول تک تمام کتابیں اردو میں دستیاب۔
- ڈپٹی ڈائریکٹر (اُردو) اُردو کی تعلیم اس کی دیکھ بھال اور ترقی کی رہنمائی کرنے کے لیے ڈپٹی ڈائریکٹر (اُردو) کی
- ڈگری سطح پر: اعلیٰ سطح پر بھی اُردو کی تعلیم کا بندوبست۔
- مجوزہ میٹرک، سہا نیپور، مظفرنگر، سیل بمبیت، بریلی، مراد آباد، رامپور وغیرہ کے ضلعوں میں ایک ایک ڈگری کالج
- کو ڈگری کلاسوں میں اُردو پڑھانے کے لیے آئندہ تعلیمی سال سے مالی امداد دینے کا فیصلہ۔
- یونیورسٹیوں کے علاوہ ان سے الحاق شدہ ڈگری کالجوں میں بھی اُردو کی تعلیم کی سہولت ہیا کرنے کے لیے
- کارروائی۔

• تمام گورنمنٹ کالجوں میں گزٹ بجیٹ اور پوسٹ گزٹ بجیٹ کی سطح پر اُردو کی تعلیم کا بندوبست۔

اردو اکاڈمی: اردو زبان کے تحفظ و اُردو ادب کی ترقی کے لیے ملک بھر میں سب سے پہلے ریاست اتر پردیش میں

اردو اکاڈمی کا قیام۔

- اکاڈمی کے قیام سے ریاست میں اردو زبان و ادب کا مستقبل روشن۔
- اردو ادیبوں، شاعروں، لائبریریوں اور مطالعہ گروں کو اکاڈمی کی جانب سے ایک ۵ لاکھ روپے کے اہتمام والے
- محلاتوں اور سرکاری کاموں میں اُردو کے لیے سہولت: تمام ضلع افسران کو اُردو میں لکھی ہوئی درخواستیں
- قبول کرنے کے سخت احکامات۔

- ان احکامات کی خلاف ورزی کرنے والے افسران کے خلاف تادیبی کارروائی کی جائے گی۔
- دیوانی ملازمتوں کے لیے اُردو کا امتحان بھی پاس کرنا ضروری۔
- اہم قوانین، قواعد و سرکاری اعلانات اور فہرست رائے دہندگان کی اُردو میں بھی اشاعت۔
- ہندی کی طرح اُردو اخبارات کو بھی سہولتیں۔

اردو ہماری، آپ کی، سب کی زبان ہے

اس کی خدمت کرنا اور ترقی دینا ہمارا فریضہ ہے

# حکمہ اعلیٰ اتر پردیش کی جانب سے جاری کیا گیا۔

# دلی شاہراہ ترقی پر، تعلیم کے میدان میں

۲۱ سال ہم آزاد بھارت کی ۲۵ ویں لگھ مار چے ہیں۔ ان ۲۵ سالوں میں بنی نوع انسانی کے ساتویں حصہ کی قیمت بنانے میں مدلی ان ۲۵ سالوں میں بھارت کی راجدھاڑ، ”دلی“ کی ترقی و خوشحالی دیکھے کوئی۔ شہری اور دیہی علاقوں میں ۵ لاکھ بچے ۵۳۶ ہائر سکینڈری اسکولوں میں تعلیم پارہے ہیں۔ اس سال کے امتحانات اور سائنسی ذہانت کے مقابلوں میں ذہین طلبا کی تعداد کا فیصد بہت اوسچار ہا۔ بیگزشتہ ۲۵ سالوں کا ریکارڈ ہے۔

سائنسی تعلیم : دلی انتظامیہ نے روزگار کے موانع فراہم کرنے اور نیک بیگی ترقی کا میدان تیار کرنے پر مقصد سے سائنسی تعلیم کو سب سے زیادہ ترجیح دی ہے۔ سائنس کی تعلیم ۱۴ مڈل اور ۲۵۰ پرائمری اسکولوں میں مزید شروع کی جائے گی۔ اس سال سائنسی ورکروں میں اور درکشا پوں میں سائنس پر وجیکٹوں اور تربیت کو صحیح طور پر جاری رکھنے کے لیے ۲۰ لاکھ روپے کی رقم خرچ کی جائے گی۔ پیشہ ورانہ رہنمائی : کام کاج کا تجربہ حاصل کرنے کے مقصد سے متعلقہ نصاب ۹ اسکولوں میں جاری کئے جاچکے ہیں اور پیشہ ورانہ رہنمائی کی خدمات بھی ۱۵ ہزار اسکولوں میں فراہم ہیں۔ اس پر اس سال ۳۱۵ لاکھ روپے خرچ کیے جائیں گے۔

تقصادی امداد : فرد تمند طلبا کو تعلیمی سہولیات فراہم کرنے کے لیے اس سال ۲۲ لاکھ روپے خرچ کئے جائیں گے۔ ان سہولیات میں کمزور طلباء کے لیے خصوصی تعلیم کے مطالعاتی مراکز کا قیام کتابوں کا بلیک آمد و رفت کی سہولیات اور تعلیمی سیر و سیاحت شامل ہیں۔ ۶۵ ہزار سے زائد طلباء کو وظائف دئے جا رہے ہیں اور ۴۰ ہزار اسکول بچوں کو دوپہر کا کھانا دیا جا رہا ہے۔ ذہین اور باصلاحیت بچوں کے لیے خصوصی کلاسیں بھی شروع کی گئی ہیں۔

حیلم بالغان : اس میدان میں ۴۰ ہوا میں شول تعلیمی مراکز اور ۷۷ کسانوں کے پیشہ ورانہ خواندگی کے مرکز چل رہے ہیں۔ روزی کانے والے افراد کو تعلیم کی سہولیات کے سلسلے میں تہنیتہ وار اس اور موصلاتی نصا کے اسکول چلائے جا رہے ہیں۔ (تعلیم کی توسیع و ترقی) تعلیم کی توسیع و ترقی کے لیے مزید اسکول ورکایوں کا قیام عمل میں لایا جا رہا ہے۔ موسائٹی کے سب ہی طبقوں خاص کر کمزور طبقے کے لوگوں کے خاد کے پیش نظر اعلیٰ تعلیم کا بند و بست ہے اور ان کو اچھا شہری بنانے اور مختلف میدانوں میں کامیاب رہنمائی کی باگ ڈور سنبھالنے کی جانب بھی قدم اٹھائے گئے ہیں۔

دلی کے اپنے شہریوں کے لیے ایک منصوبہ ہے جس میں تعلیم، صنعتی ترقی و ترقی اور شول دیلفی کے سب سے پہلوؤں کو شامل کیا گیا ہے۔ ان سب کو عمل میں لانے کے لیے آپ کا پیش از پیش تعاون ہایت ضروری ہے۔

دلی کی ترقی میں اپنا تعاون دیجئے۔

## محکمہ اطلاعات و اشاعت، دلی انتظامیہ، دلی



# آپ بھی اپنی جلد کو خوب سے خوب تر بنائیے !

اپنی جلد کو نرم، ملائم و صاف رکھنے کے  
لیے اور ٹھکانا اور دوسری جلدی  
مشکلیوں سے بچنے کے لیے صافی سے  
استعمال صاف رکھیے۔

## صافی

خون کو صاف کرتی ہے  
جلد کو نکھارتی ہے

انہوں صاف  
کرنے کی  
قدرتی دوا

مکمل کرد





# 'CIPLA'



## INDIA'S TRULY NATIONAL PHARMACEUTICAL CONCERN

**IPLA** The Chemical, Industrial and Pharmaceutical Laboratories—is among the foremost pharmaceutical manufacturing institutions in India.

**IPLA** has contributed to the raising of the Indian Pharmaceutical Industry to its present high level.

**IPLA** has established a tradition for **Quality, Purity and Dependability**.

**IPLA** products, as a result of scrupulous care and attention at all stages of manufacture, analytical control, biological testing and standardization, rank among the world's best and have thus gained the approval and the fullest confidence of the medical profession in India and abroad.

**IPLA** is always at the service of the Medical Profession and the Nation.

**CIPLA REMEDIES ARE AMONG THE WORLD'S BEST.**

---

CHEMICAL, INDUSTRIAL &  
PHARMACEUTICAL LABORATORIES, LTD.  
289, BELLASIS ROAD, BYCULLA, BOMBAY-8.

---

۵۴

"TAHREER" Quarterly of ILMI MAJLIS DELHI-6.

تحریر

علمی مجلسِ دلی کا تہماہی رسالہ

(3)

۲۶

۷/۶

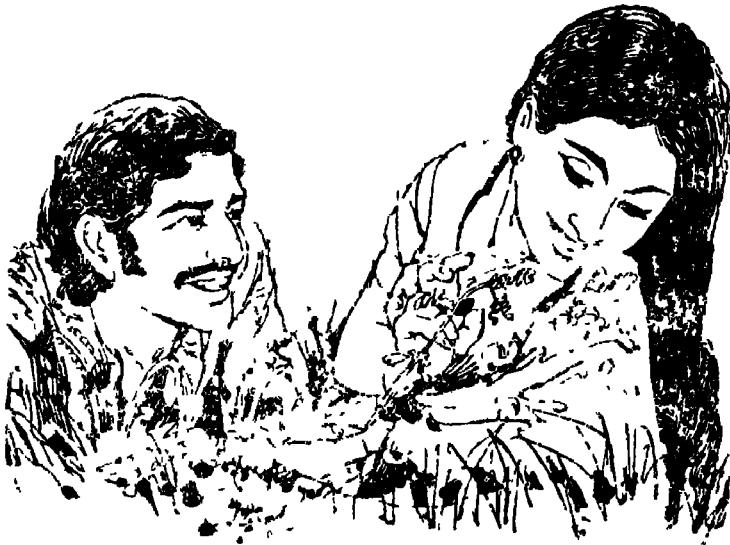
مترقبہ  
مالکٹ راہ





تحریر

علمی مجلسِ دلی کا تہما ہی رسالہ



# سرد و خوش چاہنے والوں کے لیے لحمینہ

مردوں اور عورتوں کے لیے ایک نئی قوت  
جو کمزوری اور سسے اسباب و علاج پر  
برسہا برس کی تحقیقات اور تجربات کا پتھر ہے۔  
لحمینہ عورتانہ اور تندرستی کے بھرپور چالبیس اجزاء  
شامل ہیں، جو انسانی جسم اور اعصاب کو بہت اور  
طاقت دیتے ہیں۔ آپ بھی آج ہی لیمے



لحمینہ — جسمانی قوتوں کی بیداری کے لیے

(مرد)

# تحریر

علمی مجلس دہلی کا تہائی رسالہ

شمارہ ۲۶

چند سالانہ : مع محصول رجسٹری ڈاک ( ۱۵ روپے

غیر مالک : ۲ ۱/۲ پونڈ (انگریزی) یا ۷ ڈالر (امریکی)

اس شمارے کی قیمت ۵ روپے

مرتب : مالک رام

جلد ۷ اکتوبر تا دسمبر ۱۹۷۳ء شمارہ ۳

## فہرست

۲	دہلی میں رشتہ گوئی کا آخری دور	پروفیسر مسعود حسن رضوی ادیب، لکھنؤ
۳۹	انیس ادر فن سپہنگری	سید سخی حسن نقوی امر دہوی (مرحوم)
۷۹	تذکرہ نشر عشق	ڈاکٹر اکبر حیدری کاشمیری، سرینگر
۹۳	دو قدیم ریختے	پروفیسر نور الحسن ہاشمی، لکھنؤ
۹۷	عاقل دہوی کا شہر آشوب	ڈاکٹر عبدالغفار شکیل، علی گڑھ

پرنٹر پبلشر خلی عباس عباسی نے کوہ نور پرنٹنگ پریس لال کنواں میں چھپوا کر  
علمی مجلس ۱۴۲۹ھ، چھتہ نواب فراشتخانہ دہلی سے شائع کیا۔

# دہلی میں مرثیہ گوئی کا آخری دور

## سودا اور ان کے ہم عصر مرثیہ گو

اٹھارہویں صدی ہندی میں ابتداً ایک مدت تک شاعری اور مرثیہ گوئی کا مرکز دہلی رہا۔ دہلی کے مرثیہ گوئیوں کے کلام کا بالاسیتعاب مطالعہ کرنے سے مرثیہ گوئی کے تین درجہ اپنی امتیازی خصوصیات کے ساتھ صاف نظر آتے ہیں۔ پہلا درجہ تینیاں بارہویں صدی ہجری کے رُحی ادلی تک چلتا ہے۔ اس کا تفصیلی بیان میں ایک مبسوط مقالے میں کر چکا ہوں، جو مراٹھی رنجیہ، کے عنوان سے علمی مجلس دہلی کے تہامی رسالے تحریر (۵: ۲۰ - اپریل تا جون ۱۹۷۱ء) میں شائع ہوا۔ دوسرا درجہ عمر شاہ کے کسی سالہ بعد حکومت کے ساتھ ختم ہوتا ہے۔ اس دور کے نامی مرثیہ گوئیوں کے حالات بھی اپنے ایک طویل مقالے میں لکھ چکا ہوں جو تاریخ مرثیہ کا ایک باب، کے عنوان سے 'ارمغان مالک پہلی جلد (۱۹۷۱ء) میں شائع ہوا۔ دہلی میں مرثیہ گوئی کا تیسرا درجہ شہنشاہی نظر مقالے کا موضوع ہے۔ اس دور کے ساتھ شاعری اور مرثیہ گوئی میں دہلی کی مرکزیت ختم ہو کر لکھنؤ میں منتقل ہو گئی [

محمد شاہی کے عہد کے بعد مرثیہ کی تاریخ میں ایک نیا موڑ شروع ہوتا ہے۔ اب تک جن شاعر ادلی نے اپنے عہد میں مرثیہ گوئی میں بڑا نام پیدا کیا اور بہت مقبولیت حاصل کی، وہ سب ایسے تھے کہ کسی دوسرے صنفِ سخن میں ان کو کوئی امتیاز حاصل نہ ہوا اور ان کے مرثیوں کی ادبی حیثیت ایسی نہ تھی کہ ان کا شمار اعلیٰ درجے کی شاعری میں ہو سکتا۔ مگر اب وہ دور آ گیا کہ ہمارے ممتاز ترین شاعروں نے مرثیہ گوئی کی طرف خاص توجہ کی اور مرثیہ کا معیار اتنا بلند کر دیا کہ آئندہ صرف انہیں لوگوں کے مرثیے مقبول ہوئے، جو غیر معمولی شاعرانہ صلاحیتوں کے مالک تھے۔ مرثیہ گوئی اس منزل پر پہنچانے والوں میں سودا کا نام سرفہرست ہے۔ سودا سے پہلے مرثیہ کی کیا حالت تھی اور

کیوں، اس کو آزاد نے آپ جیات میں زرا تفصیل سے بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

اس زمانے میں سدس کی رسم کم تھی؛ اکثر مرثیے چومصرعے ہیں۔ مگر مرثیہ گوئی کی آج کی ترقی دیکھ کر ان کا ذکر کرتے ہوئے شرم آتی ہے۔ شاید انھیں مرثیوں کو دیکھ کر اگلے دقتوں میں مثل مشہور ہوئی تھی کہ ”بگڑا شاعر مرثیہ گو اور بگڑا گویا مرثیہ خواں“۔ حد یہ ہے کہ مرثیے کا شاعر گویا ایک مصیبت زدہ ہوتا ہے کہ اپنا دکھ ادا نہ کر سکتا جب کسی کا کوئی مرجاتا ہے، تو غم داندہ کے عالم میں جو بچارے کی زبان سے نکلتا ہے، سو کہتا ہے۔ اس پر کون بیدرد ہے، جو اعتراض کرے۔ وہاں صحت و غلطی اور صنائع و مباح کو کیا ڈھونڈنا! یہ لوگ فقط اعتقاد مذہبی کو مد نظر رکھ کر مرثیے، سلام کہتے تھے۔ اس لیے قواعد شری کا احتیاط کم کرتے تھے اور کوئی اس پر گرفت بھی نہ کرتا تھا۔

قدیم مرثیہ گو ہاشم علی برہان پوری جس کا ضخیم مجموعہ ”مراثی دیوان حسینی“ کے نام سے موجود ہے، آزاد کے اس بیان سے متفق ہے۔ اس نے ”شاعری“ اور ”مرثیہ گوئی“ کا فرق یوں بتایا ہے۔

شاعراں نے شربو لے گر چہ رنگیں دلکشنا اے عزیزاں! یونہی ہے اس دل بریان کا سودا پہلا شخص ہے، جس نے اس بے احتیاطی پر گرفت کی سودا کے دقت تک مرثیے عوام کے لیے کہے جاتے تھے۔ ان کا مقصد کر بلا کے المناک واقعات بیان کر کے سامعین کو رولانے کے سوا کچھ نہ تھا۔ اور مرثیے کو شاعری کے عام معیار سے جانچنا گویا مرثیے کے مقصد کو نظر انداز کرنا تھا۔ سودا نے مرثیے کا مخاطب خواص کو قرار دے کر مرثیے میں ادبی شان پیدا کرنے اور دوسرے مرثیہ گوہوں کو اس راہ پر لگانے کی کوشش کی۔ سودا کی یہ اصلاحی تحریک مرثیے کی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ اس لیے اس کا پس منظر مختصراً پیش کیا جاتا ہے۔

سودا کی اصلاحی تحریک | سودا کے ہم عصر مرثیہ گو میر تقی عام رواج کے موافق مرثیوں میں عوام کو مخاطب مان کر عوامی زبان استعمال کرتے تھے سودا نے ان کے ایک سلام اور ایک مرثیے کی منظوم شرح ”سبیل ہدایت“ کے نام سے لکھی، جو صرف

اعترافوں پر متمل ہے۔ اس شرح کا دیباچہ کسی نے فارسی میں لکھا ہے اور ایک منظوم اور ایک منثور  
تہذیب اردو میں خود سودا نے لکھی ہے۔ ذیل میں ان تینوں تحریروں کے ضروری اقتباس نقل کیے جانے  
ہیں۔ ”سبیل ہدایت“ کا دیباچہ نگار لکھتا ہے:-

ہر گاہ این شرح مرثیہ و سلام نزدِ احقر رسید، بنظرِ دشمنی در پے حجابِ شدم.... غیر  
از یہ حوالی [حوالے] نیا فتم لیکن محلّ استعجاب است کہ من کلام میر محمد تقی صاحب  
را بسیار بحسنِ بلاغت دیدہ و شنیدہ ام؛ و این مرثیہ و سلام ہم از جملہ کلامِ ایشان  
است..... جائے دریافتِ فہم داناست کہ چہ کلامِ ناقص [دکامل] از بآ... یا بغیر  
سودا ”سبیل ہدایت“ کی منظوم تہذیب میں میر تقی کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:

آپ کے ہوتے جب کسی کے حضور	مرثیہ کہنے کا ہوا مذکور
تب یہ بولی زبانِ سحر طراز	حق میں اس بے زبان کے بندہ نواز
رنجے کی جودہ کہتے بے غل	لفظ و معنی میں اس کے کم ہے خلل
مرثیوں کے سننے جو کہتے بند	بندش ان کی نہ آئی اپنے پسند
معنی ان کے تب آئیں فہم کے ہفتہ	شرح لکھ دے جو مرثیے کے ساتھ
شعر کے قاعدے کے موجب ہم	کتنے لاکے تھے مرثیہ کم کم
سوز بانی تمہاری، اے مخدوم!	ہوا اپنے تئیں کو یوں معسوم
مرثیہ وہ جسے عوام الناس	رویں سن سن کے، پڑھیے جب ان پاس
اور سودا کا مرثیہ سن کر	چپ ہی رہ جاؤں ہوں میں سر دھن کر
کیسی ہی طرح کوئی اس کی بنے	لیکن اس پر کھو نہ رونا آئے
سچ یہ ہے مجھ کو مرثیہ کا ڈھب	نہیں آتا وہ جس سے رو دیں سب
آپ کے مرثیے کا ہوں قائل	خون جس سے عوام کا ہے دل
سن کے جھٹا سے جس کو بدھو تک	شام سے کوٹیں سینہ صبح تنگ
لیکن افسوس صد ہزار افسوس	یہی آتا ہے بار بار افسوس
بدھ جھٹا سمجھ جسے رو دیں	معنی اس کے نہ مجھ سے حل ہو دیں

## دہلی میں مرثیہ گوئی کا آخری دور

”سبیلِ ہدایت“ کی نشری تہذیب میں سودا کہتے ہیں:

لازم ہے کہ مرثیہ در نظر رکھو۔ مرثیہ کہے نہ کہ برائے گریہ عوام اپنے تئیں ماخوذ کرے۔

نادر مقالہ ہے کہ عقلاً جو نہ سمجھیں، اور ضبطِ نفسیکہ و تصدیق بکام میں رہیں، اس کا

سیاق و سباق جہلاً دریافت کریں اور کھوٹ بہیں۔

ان اقتباسوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ میر تقی اچھے شاعر تھے اور دوسرے اصنافِ سخن میں فصیح و بلیغ زبان استعمال کرتے تھے لیکن مرثیوں میں عوام کو مخاطب مان کر عوامی زبان سے کام لیتے تھے۔ مرثیے کا مقصد ان کے نزدیک عوام کو رلانا تھا اور سودا کی رائے میں بھی وہ اس مقصد میں کامیاب تھے۔ سودا جب شاعری کے قواعد و لوازم کا لحاظ رکھ کر مرثیے کہنے لگے، تو میر تقی نے ان مرثیوں میں دو عیب نکالے۔ ایک یہ کہ ان کی زبان عام فہم نہیں ہے، اس کو سمجھنے کے لیے شرح کی ضرورت ہوتی ہے۔ دوسرا یہ کہ وہ عوام کو متاثر کر کے ان کو رلانا نہیں سکتے۔ آزاد لکھتے ہیں کہ ”اس زمانے کے لوگ سودا کے مرثیوں کو کہتے تھے کہ ان میں مرثیت نہیں، شاعری ہے،“ لیکن سودا ان دونوں باتوں کو مرثیے کا عیب نہیں، بلکہ حسن سمجھتے ہیں۔ وہ عوام سے خطاب نہیں کرتے اور ”گریہ عوام“ کو مرثیے کا مقصد نہیں مانتے۔

مغلیہ عہد کے ایک دکنی مرثیہ گو عزالت نے کہا تھا:

خام مضمون مرثیہ کہنے سوں چپ رہنا بھلا

پنجہ درد آمیز عزالت بہت تول احوالات بول

اور اس کے بعد ہم عصر رضا نے اس کا یہ جواب دیا تھا:

اے عزیزاں! اگرچہ عزالت مرثیے میں یوں کہیا ”خام مضمون مرثیہ کہنے سوں چپ رہنا بھلا“

لیکن اس فطولم بے سر کا بیاں کرنا روا تاکہ سن کر یو بیاں، ہودیوں محبتاں اخیار

سودا اور تقی میں مرثیہ گوئی کے متعلق نقطہ نظر کا یہی اختلاف تھا۔

”سبیلِ ہدایت“ کی نشری تہذیب کا ایک اقتباس یہی کیا جاتا ہے:

عصہ چالیس برس کا۔ سر ہوا ہے کہ گو ہر سخن عاصی زینتِ گوشِ اہل ہنر ہوا ہے۔ اس مدت



میں ٹھکی گئی وہ ذیقہ سخی کا نام ہے اور سدا مرغِ معنی عیشِ آفتاباں گرفتار دام رہا ہے  
... لیکن مشکلترینِ دقایقِ طریقہ مرثیے کا معلوم کیا کر مضمون واحد کو ہزار رنگ میں  
معنی سے دیا چنانچہ اس کام میں محترم سائیکس، عزیز قبول نہیں پایا ہے۔ اس مغفور و  
مردم نے فرمایا ہے :

جیسے کہ پاسِ محلِ شاہداشت جبرئیل  
گشتند بے عاری و محملِ شتر سوار

سودا کے سے قادر الکلام شاعر نے ہم برس ہر صنفِ سخن میں اپنے شاعرانہ کمال کے جوہر دکھانے اور  
قادر الکلامی کا سکہ بٹھانے کے بعد مرثیے کے اسلوب کو ”مشکلترینِ دقایق“ کہ کر ایک طرف مرثیہ گوئی  
کا دقتا بڑھایا، دوسری طرف عوام اور جہلا کو نظر انداز کر کے خواص اور عقلا کو مرثیے کا مخاطب قرار  
دیا، اور محترم کاشی کے مرثیے کو جو فارسی زبان کا بہترین مرثیہ اور ایک عظیم انیسٹریٹری شاہکار مرثیہ  
مرثیے کا مثالی نمونہ بنا کر اس صنفِ سخن کی شاعرانہ حیثیت کو بلند سے بلند تر کرنے کا راستہ کھول دیا۔  
ادھر کہا جا چکا ہے کہ میر تقی اچھے شاعر تھے اور فصیح و بلیغ زبان کے استعمال پر قدرت رکھتے تھے؛  
لیکن وہ اپنے دقت کے سلمِ معیار کے مطابق مرثیوں میں عوام کو اپنا مخاطب اور گریہ خیزی کو مرثیے  
کا حاصل سمجھتے تھے۔ اس لیے مرثیے میں شاعری کے لوازم ملحوظ نہیں رکھتے تھے۔ سودا نے  
”سبیلِ ہدایت“ لکھ کر ان کے ایک سلام اور ایک مرثیے کو تنقید کی کسوٹی پر کسا اور ان میں  
لغوی، صرفی، نحوی، عروضی، تاریخی، اعتقادی وغیرہ جتنی غلطیاں اور خامیاں معلوم ہوئیں  
سب ایک ایک کر کے گنا دیں۔ ہاشم علی برہان پوری بھی تقی کا ہنجیال تھا؛ اور سودا کی سی نکتہ چینی  
اور عیب شماری کو مرثیے کے مقصد سے ہم آہنگ نہیں سمجھتا تھا۔ اس کا قول ہے :

خوس نہیں شاعری، یاراں! مجھے ہے مدعا زاری

سخن میں گر خطا دکھیو، کرم ستیں گنا دومت

سودا کی علی کڑی تنقید سے پڑھے لکھے طبقے کی آنکھیں کھل گئیں، اور اب مرثیہ گوئوں سے بھی  
شاعری کی تمام شرطیں پوری کرنے کی توقع کی جانے لگی، ان کے لیے ان شرطوں کا پورا کرنا لازم ہو گیا۔  
سودا کے زمانے تک یہ قول مشہور تھا کہ ”بگڑا شاعر مرثیہ گو اور بگڑا گو یا مرثیہ خواں“ سودا نے خدا بہت

لند پایہ مرثیے کہے، جن میں شاعری کے تمام لوازم کو ملحوظ رکھنے اور صحتِ زبان اور حسنِ بیان کے تمام شرائط کو پورا کرنے کی کوشش کی۔ ان کے معصروں میں میرا در قائم نے بھی مرثیے کہے۔ ان عظیم المرتبت اور مسلم الثبوت شاعروں کو مرثیہ کہتے دیکھنے کے بعد کس میں جرأت نہ تھی کہ مرثیہ گو کو ”بگڑا شاعر“ کہ سکے! سودا کے معصروں اور ان کے بعد آنے والے مرثیہ گوئوں نے ان کی اصلاحی تحریک کو قبول کیا۔ لیکن مرثیہ گوئی کے جس طریقے کو سودا کا ساقا در الکلام شاعر ”مشکلتہ میں دقائین“ سمجھتا ہو، اس سے عہدہ برآ ہونا ہر شخص کے بس کی بات نہ تھی۔ کچھ لوگ پرانے طرز کے مرثیے کہتے رہے۔ ان لوگوں کو احد علی کیا مکھنوی نے بہت سختی سے ٹوکا اور سودا کی تقلید کرنے کا مشورہ دیا۔ وہ اپنی کتاب دستور انصاحت کے مقدمے میں لکھتے ہیں:

اردو میں مرثیہ اور منقبت کہنے والوں کا کلام سر سے پیر تک لغظی قباحوں اور معنوی عیبوں سے بھرا ہوا ہے۔ اور ان کی نظر اس پر نہیں ہے۔ بلکہ غریہ خود کو مسکین، عاجز اور ہوشیار بے ہوش اور میرن بے علم سے نسبت دیتے ہیں اور انہی غلطیوں کی سزا ان کے کلام سے لگاتے ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کو اس باب میں اپنا پیشوا جانتے ہیں۔ یہ مع اپنے پیرواؤں کے شاعروں کے طبقے سے خارج ہیں، کیوں کہ یہ اندھے نہیں جانتے کہ مرثیہ بھی شاعری کی ایک قسم ہے۔ بلکہ کہتے ہیں کہ جو چیز شاعری میں ردا نہیں ہے، وہ مرثیہ میں جائز ہے۔ بہر حال اگر سعادت اور ثواب حاصل کرنے کی غرض سے یا شاعری سب قسموں سے اپنے کلیات کو مکمل کرنے کے لیے کوئی شاعر مرثیہ کہے، تو لازم ہے کہ اس میدان میں بھی ملک الشعراء (یعنی سودا) کی تقلید کرے، تاکہ زبان

کی نصاحت اور لغظی اور معنوی صحت کی راہ سے بھٹک نہ جائے۔ (نارسی گزنیہ) سید انشانے بھی اپنے عہد کے مرثیہ گوئوں کو شاعروں کے طبقے سے خارج کر کے ان کا ذکر تحقیر کے ساتھ کیا ہے۔ وہ اقسامِ نظم کے ذیل میں مرثیہ کی تعریف لکھنے کے بعد کہتے ہیں:

دریں دلا اکثر موزونانِ ہند کہ توت شعر در طبیعت ندادند و بناے شہرت۔

و ممدوح شدن در جاہلان و جذب منافع اذ امرایے سخیف الرایے

پشروع بہ مرثیہ گوئی کنند، مراعاتِ مرثیہ مرکزِ خاطر دارند۔

سودا کے مرثیے | کلیاتِ سودا مطبوعہ نول کسٹور پریس میں ۱۲ اسلام اور ۹۱ مرثیے شامل ہیں۔ ان میں سے ۱۸ مرثیوں میں شاعر کا تخلص ہریان ہے، اور ایک میں کوئی تخلص نہیں ہے۔ ان انیس مرثیوں کو الگ کرنے کے بعد سودا کے مرثیوں کی تعداد ۷۲ رہ جاتی ہے۔ سلاموں میں نو منفردہ یعنی نصیرے کی شکل کے اردن مرثیے ہیں۔ مرثیوں میں سات منفردہ، ایک مثلث، ۴۸ مربع، چھ محسن، نو مستدس اور ایک معشر دہرہ بند ہے۔ مستدس مرثیوں میں ایک پنجابی، دو پوری آمیز اور چھ اردو زبان میں ہیں۔ یہ مستدس مرثیے انہی بدیت میں یکساں نہیں ہیں۔ کسی میں کوئی التزام ہے، کسی میں کوئی۔ صرف ایک مرثیہ ایسا ہے، جس کو موجودہ اصطلاح کے اعتبار سے مستدس کہہ سکتے ہیں اس مرثیے کا پہلا بند یہ ہے:

کس سے اے چرخ! کہوں جا کے تری بیلادی  
ہاتھ سے کون نہیں آج ترے فریادی!  
جو ہے دنیا میں، سو کہتا ہے مجھے ایزادی  
یہاں میں پہنچتی ہے ملعون! تری جلا دی  
کوئی فرزندِ علی پر یستم کرتا ہے  
کیوں مکانات سے اس کی تو نہیں ڈرتا ہے

سودا کے مطبوعہ کلیات میں ہریان کے متعدد مرثیے دیکھ کر یہ رائے قائم کر لی تھی، کہ ”مرثیوں میں سودا اپنا تخلص ہریان کرتا ہے، تاکہ ثواب ملے اور نام ظاہر نہ ہو۔“ اس سے زیادہ دلچسپ بیان یہ ہے، ”داغ ہو کہ میرزا رنج سودا مرثیے میں اپنا تخلص ہمیشہ مسکین لکھا کرتے تھے اور غزل میں سودا۔“

سودا کے زمانے تک مرثیہ بالعموم لحن کے ساتھ پڑھا جاتا تھا۔ ان کے معاصر قدرت اللہ شرف کہتے ہیں کہ سودا فنِ موسیقی میں استادِ کامل تھے۔ معنی کا بیان ہے کہ وہ اپنے مرثیوں اور سلاموں

۵۔ کلیاتِ سودا کے ایک مطبوعہ انتخاب میں سودا کا مرثیہ دیکھا کروں نادہی قاسم کا میں احوال رقم، ہریان کے نام سے شامل کر کے آخر میں یہ عبارت لکھی گئی ہے اس کا سرورق غائب ہو جانے کی وجہ سے مولف کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔

دہلی میں مرثیہ گوئی کا آخری دور

کی دھنیں خود بناتے تھے۔ ممکن ہے کہ وہ مرثیہ پڑھتے بھی ہوں۔ ذیل کے بند کے تیسرے مصرع میں سودا کی مرثیہ خوانی کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے :

بس اب تو خاموش ہو، سودا! اس آگے کچھ مت کہہ  
خلقت کا دلی اور جگر سُن، جلنے لگا آنکھوں سے ہر  
پٹھکر ماتم کی مجالس میں یہ مسرع، تو ساکت رہ

مانع شہ کے غم کرنے کا جو ہے، سودہ ناری ہے۔  
ابتدائی دور کے مرثیہ گو ساسیوں کو واقعاتِ کربلا سے واقف فرض کر کے مرثیوں میں ان واقعات کی طرف صرف اشارے کر دیتے تھے۔ محدثانِ بعد کے مرثیہ گوئوں نے واقعات کو مختصراً بیان کرنا شروع کیا۔ سودا نے اپنے کئی مرثیوں میں کسی ایک واقعے کو مرثیے کا موضوع قرار دے کر اس کا مسلسل بیان لکھا ہے۔ ذیل میں ایسے چند مرثیوں کے مطلعے اور موضوع درج کیے جاتے ہیں :

یار و بستم نو یہ سنو چرخِ کہن کا	(حضرت قاسم کا عقد اور شہادت)
فلک نے کربلا میں ارجیں دم ظلم کا چھایا	(حضرت عباس کی شہادت)
کرے ہے خانہ غم یوں روایتِ اب تحزیر	(حضرت علی اصغر کی شہادت)
دیکھ کر صبح کو میں مضطرب الحال نسیم	(فرزندانِ حضرت مسلم کی شہادت)

سودا کا ایک مرثیہ پنجابی زبان میں اور دو مرثیے پوری آمیز زبان میں ہیں ان کے مطلعے حسب ذیل ہیں :

کو کدی زینب پٹ کے سرفروں سادے چند کھپاداں (پنجابی)

۶۔ بورڈ آف انٹرنیشنل کلکتہ نے مثنویات سودا کا ایک مجموعہ مطبع جبل المتین کلکتہ میں جھپو اکبر ۱۹۰۳ء میں شائع کیا تھا۔ اس کے آخر میں سودا کا مرثیہ ”یار و بستم یہ سنو چرخِ کہن کا“ شامل کر کے اور مقلع میں مسکین کا تخلص ڈال کر جانچے ہیں۔ عبارت لکھ دی گئی ہے۔

۷۔ طبقات الشرا (قلمی) ۸۔ تذکرہ ہندی ۱۲۶۔

چاؤ بھڑے، اے بڑے قاسم آبنری تیری گھریں رمدے۔ (پوربی آمیز)  
 کاسیں کہیے بات، کون سن کے بوجھے (پوربی آمیز)  
 ایرانی شاعروں نے پیشتر مرتبے کہے، جن میں محشم کاشی کا ترکیب بند مرتبہ سب سے بہتر  
 مان لیا گیا ہے۔ سودا نے ایک مرتبے کے تیرہ بندوں میں مرتبہ محشم کے تیرہ شعروں کی تضمین  
 کی ہے۔ اس مرتبے کا مطلع یہ ہے۔

کیا چرخ و ازگوں کا ستم اب بیاں کروں  
 قصیدے اور جوہیں سودا کا مرتبہ مسلم ہے۔ مرتبہ گوی میں بھی اُن کے زمانے تک ان کا مد  
 مقابل کوئی نہ تھا۔ ان کے کلام کا نمونہ دکھانے کے لیے ان کے تین مرتبوں کے پانچ پانچ  
 بند پیش کیے جاتے ہیں۔ ان مرتبوں میں علی الترتیب ۳۱، ۲۲، اور ۲۱ بند ہیں۔  
 مادِ محرم کی آمد :

نہیں ہلاں فلک پر مہ محرم کا	چڑھا ہے چرخ پہ تیغا مصیبت و غم کا
دل اس طرح سے یہ گھائل کریگا عالم کا	کہ دھان نہ لگا سکے ہاتھ نہ پچھا ہا مرہم کا
روں میں آتش غم بہ رکھے ہے اب تہ ذہب	کہ مور خاکریا، اور مرغ ہوں ہوا میں کباب
کر اس کو باد جو آل نبی پہ بند تھا آب	ہر ایک چپترہ رواں ہو گا جہنم پر غم کا
زمیں پہ زبر فلک ہے جو خلقت آدم	سروں پہ ڈا لینگے خاک اپنے اپنے براک دم
جدھر کر نیچی خوشی منہ، تو یہ کہیگا غم	ادھر نہ آئی ہو ہرگز، یہ گھر ہے ماتم کا
خوشی رہیگی نہ موجب سے اس کے بوجھے بن	کہیگا غم اے آسودگان کی اے ساکن !
اسی ہمیں کے مارا پڑا وہ دسویں دن	شرف جو آدمیوں کا تھا، فخر آدم کا
کریں نہ اہل جہاں کس طرح سے شیون دشین	سروں کو اپنے نہ پیٹیں سو کیوں وہ کر کے نین
ہوا ہے آج کے دن کر بلا میں نخل حسین	یہ تیزی ہے رموزِ خدا کے محرم کا

حضرت قاسم کی شادی :  
 نئی یہ شادی بیاہ کی کس کے تو نے فلک اٹھائی ہے ؟

کس دُکھیاری کا ہے جایا، کس دُکھیا کی جانی ہے؟  
 سر چھاتی نقارے ہیں، زیادہ نغاں شہنائی ہے  
سوزِ جگہ ہے آتش بازی، ہر اک آہ بوائی ہے  
 آرائش کے تختوں ادھر، بیابوساں ہوں شمع و چراغ  
 اس کے بدلے یہاں ہر اک کی چھاتی پر ہیں لاکھوں داغ  
 عجب طرح کا دقتِ ساری نوشہ آگے پھیر لا باغ  
رشتی کے جھاڑوں کے بدلے گھر کو آگ لگائی ہے  
 نوشہ کے ہمراہ براتی رہ جو پیچھے آگے ہیں  
 اپنے اپنے لہو سے ان کے سب کے سوہے بانگے ہیں  
 گر پیٹے ہیں سراپا، گہ خاک اڑانے لاگے ہیں  
 لوگ کہیں یہ دہلےا ہے، یا لوتھہ کسی کی آئی ہے  
 جلوے کی آ اور دوں کے گھر میں نہیں نہیں دھنچکے ہیں  
 ناک سے نتھ، ماتھے سے مینا جیہارِ درد کے اتارے ہیں  
 دہلےا کے کچھ اُدھر دیکھو، بھی لہو کی دھاریں ہیں  
 جو کھنی کر چاک کر بیاں، خلعت بریں بچھائی ہے  
 کسی ٹکڑ میں بیاہ کا، بار دیکھیں یہ دیکھا ہے دستور  
 پیاس کے مارے میں براتی مالِ تیلِ ہوں معور  
 کاندھے سے نوشہ کے چپکے ہاتھ پڑے ہیں کٹ کر دور  
شربت کا مذکور سو کیا، جب پانی پر یہ لڑائی ہے  
 اہل حرم کی کر بلا سے دایسی:

کر بلا سے شام ہر کرب مدینے آئیاں      زرببِ دکلثومِ دد نونِ فاطمہ کی جائیاں  
 رو رکھتی تھیں کہ لٹنے دیگی اب ہسائیاں      سارے دارث کھوکے اک عابد کو جیتا لائیاں

دیکھ کر ہم کو یہی آپس میں بولینگے وہ لوگ  
 کر بلا جا کر بھیجے بھائیوں اپنے کا سوگ  
 تشہ لب بھائی کو جس دن ذبح دریا پر کیا  
 دات پانی تم نے اس دن جینے کی خاطر پیا  
 جب کہ دل بندوں کی لاشیں تم نے دیکھیں خاک پر  
 یوں کہ تم جیتی رہیں، وہ گل سی تھکلیں دیکھ کر  
 اس طرح باہم کہتی تھیں چشمِ خوفناک  
 ساموں میں تاب نہیں، سودا نہ کر آگے بیان  
 اس مرثیے میں طنزیہ انداز بیان نے کلام کے اثر میں بہت اضافہ کر دیا ہے۔ ایک مرثیے کے  
 ابتدائی دو بند ادیش کیے جاتے ہیں جن میں طنز کا رنگ اس سے بھی زیادہ گہرا ہے:-

میں ایک نصاریٰ سے یوں اذہ نادانی  
 عیسیٰ کے نواسے کو دن عید کے قسربانی  
 فرزند اگر ہوتا اپنے بھی پیمبر کے  
 نہتے کہ مسلمان ہیں، تب ہم بھی یہ منہ بھر کے  
 ایک لاجواب مرثیے کے چند بند اور سن لیجیے جس میں حضرت قاسم کی شادی کی مبارک باد  
 نظم کی گئی ہے:

کیا کروں شادی قاسم کا میں احوال رقم  
 بیاہ کی رات رکھا تخت پہ نوشتہ نے قدم  
 واسطے دیکھنے کے آرسی مصحف جس دم  
 گائے تقدیر دقتضیٰ یہ بدھا دے باہم

قاسما! مرگ جانا نہ مبارک باشد

جلوہ شمع بہ پروانہ مبارک باشد

ہوتی ہے بزم جہاں کو الم افزا یہ رات  
 اے شہادت بصفاء جلدی سے چل گھول نبات  
 ڈوبے ہم لوہیں دیکھیں ہیں یہ رنگ بھینی رات  
 جا شربت سے بھواد کہہ کے دے ایک ایک کھات

ساقی و شیشہ دہیانہ مبارک باشد

بنو غلطیدن متانہ مبارک باشد

لا کے، اے مانیاں! رکنِ چین سے پھلو! گوندھو نوشہ کے لیے آج گلِ زخم کے ہار  
تار گھٹنے کا کر دسہرے کے لہو کی دھار گاؤ دروازے پہ تم باندھ کے یہ بندہ منوار

غمِ این خانہ بہر خانہ مبارک باشد

درد کا شانہ بکاشانہ مبارک باشد

کپڑے بیونٹے جو پہنے کے لیے بیاہ کی رات کیا گھڑی تھی وہ کہ نوشہ کی ہوئی قطعِ حیات  
یوں بدلتا تھا کہ یہ جائیں کفنِ دوز کے ہات شہ نے پہنے، تو کہا موت نے کر سلیما ت

بقدرت خلعتِ شاہانہ مبارک باشد

جامہ پُر خونِ شہیدانہ مبارک باشد

ادھر لکھا جا چکا ہے کہ سودا کے مطبوعہ کلیات میں ۱۸ مئی ہریان کے شامل ہیں،  
ہریان: جن کو دیکھ کر کسی نے یہ تپاس قائم کر لیا کہ سودا مریوں میں ہریان تخلص کرتے تھے۔

حال آنکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ مریئے ہریان خاں کے ہیں جو کچھ دنوں سودا کے شاگرد بھی رہے تھے  
ادراں کے مری بھی۔ تذکرۃ طبقات الشعراء کے مؤلف قدرت اللہ شوق لکھتے ہیں:-

ہریان خان، نداز ملازمانِ نواب احمد خان بنگش فرخ آبادی، جو انے است

سخی و قابل، قدردانِ اہلِ دل، دست دار، انسانِ کامل، طبعش بطورِ علم

موسیقی زیادہ از حد مایل۔ اکثر طبع و خیال از تصنیفِ اُدبِ زبانِ دافواہ عوام

متداول۔ از شاگردانِ مرزا رفیع سودا میر سوز۔ طبعِ موزوں و مناسب دارد۔

دیوانِ ضخیم جمع نموده است؟

ہریان خان بہادر نواب احمد خان بنگش ناظم فرخ آباد کے چلیوں میں تھے۔ اسی تذکرہ نویس نے  
سودا کے حال میں لکھا ہے -

چند مدت بسببِ دیرانگی دہلی دربلدہ فرخ آباد در رفاقتِ ہریان خان زند ماند۔

الحال دربلدہ لکھنؤ اقامت دارد -



نواب نے ان کو اپنا بیٹا بنایا سمجھا اور وہ کچھ زمانے تک نواب کے دیوان بھی رہے تھے۔ اردو کے جو شاعر ان کی خدمت میں رہا کرتے تھے، ان میں میر سوز بھی تھے، جنہیں وہ اپنا کلام دکھاتے تھے۔ جب مرزا سودا دزیر الممالک نواب غازی الدین خان کے ہمراہ فرخ آباد پہنچے، تو ہربان خان نے ان کو نواب سے مانگ کر انہی رفاقت میں لے لیا۔ اب وہ سودا سے اصلاح لینے لگے اور شاعرانہ میں بہت ترقی کی۔ ۱۱۶ھ میں ہربان خان کی شادی امیر الاملا نواب ذوالفقار اللہ ولد بہاؤ کے چچا اشرف الدلہ افراسیاب خان کی صاحبزادی سے ہوئی، تو سودا نے اس تقریب کی مبارک باد میں ایک طوفانی قطعہ کہا، جس کے آخری مصرع ”ہوا ہے وصل ماہ دمشتری کا“ سے تاریخ برآمد ہوتی ہے۔

قدت اللہ شوق کا بیان ہے کہ ہربان خان کو علم موسیقی کا بے حد شوق تھا۔ ان کے چٹے آؤ خیال عوام کی زبان پر متداول ہیں۔

سودا نے اپنے ایک قصیدے میں ہربان خان کی شاعری کی تعریف اور شاعروں کے لیے ان کی قدردانی اور زرباشی کا اعتراف کیا ہے۔ اس سلسلے میں دیکھتے ہیں :

ہربان خان بہادر میں ہے کیا خوبی خُلق      جس کے ہیں بحر معانی کے شاد و اشعار  
کس زبانہ اس سے کہوں اس کی میں تاثیرِ کلام      عاشقوں کی ہیں رگ جان کو نشتر اشعار  
اس کی ہمت نے کیا ایک جہاں کو شاعر      کہتے ہیں اب بھی لینے کے لیے ز ر، اشعار  
سیم و زر ہی پہ نقطہ کچھ نہیں موقوفِ سیلا      لینے کو لعل و گہر کہتے ہیں گھر گھر اشعار  
سودا نے ان کے دیوان اور اشعار کی تعریف میں ام شکر کی ایک مثنوی بھی کہی ہے جس کے دو شعر ہیں :

یہ سفینہ ہے رشکِ ابر بہار      ہر درق اس میں قطعہ گلزار  
ہر غزل ہے تری کمالِ سخن      نمکِ شوخی غزالِ سخن

مصحفی تذکرہ ہندی میں لکھتے ہیں کہ ہربان خان کو مرثیہ کہنے کا بہت شوق ہے۔ وہ سودا کے شاگرد تھے اور سودا فرخ آباد میں ان کے ساتھ رہتے تھے۔ ظاہر ہے کہ وہ اپنے مرثیے اصلاح کے لیے سودا کو دیتے ہنگے۔ ان حالات میں ان کے مرثیوں کا سودا کے مرثیوں میں

مخلوط ہو جانا عین ممکن تھا۔ دوسرے اصناف میں بھی یہ خلط ہوا ہوگا۔ حکیم قدرت اللہ قاسم کہتے ہیں کہ میں نے کلیات سودا میں ہریان خان کی وہ غزل دیکھی اور ناپسند کی جس کا ایک شعر یہ ہے :

کس لیے تلوار خریدی، میاں ! باندھنے کو بھی تو کمر چاہیے  
قاسم کے اس قول سے بھی ہریان کے کلام کا سودا کے کلام کے ساتھ مخلوط ہو جانا ثابت ہوتا ہے ۔

ہریان خان غزل میں رند تخلص کرتے تھے مگر یہ تخلص مرثیے کے لیے مناسب نہ تھا اس لیے مرثیوں میں اپنے نام کے اصل حُز: ہریان کو تخلص قرار دیا۔ ایک مرثیے میں تخلص کی جگہ ہریان خان کا پورا نام بھی موجود ہے۔ اس مرثیے کا آخری بند یہ ہے۔

سنا احوال تم نے، اے عزیزاں ! کہے کیا تم سے آکے ”ہریان خان“  
نہ ہوتا ماتم شاو شہیداں تو کوئی دنیا میں یوں محو دل ہوتا  
ان حالات میں یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ کلیات سودا میں ہریان کے جو مرثیے شامل ہو گئے ہیں، ان کے مصنف سودا نہیں، بلکہ ان کے شاگرد ہریان خان ہیں۔

ہریان کے اٹھارہ مرثیوں میں تین منفرد، ایک مثلث مستزاد، دو پنجس ترجیع نیدا در بارہ مرتب ہیں۔ منفرد مرثیوں میں ایک ”دکھنی آمیز“ زبان میں ہے جس کا مطلع ہے : کافران آل محمد پہ ستم کیا کینا۔ اس مرثیے میں تن، تمنا، ظلمان، اونشان، اُنان، سیتی وغیرہ الفاظ لائے گئے ہیں۔ ایک مرتب مرثیے کے چند بند ذیل میں درج کیے جاتے ہیں :

کیوں مضطرب احوال نسیم سحری ہے	ہر گل میں طرح لالے کے داغِ جگر ہے
بیل کو ترانے کے بدلِ نوحہ گری ہے	اس باغ سے کیا آلِ محمد سگری ہے
جو غنچِ محمد کے جگر سے کھیں پیوند	اور ساقی کوثر کے وہ لاریب ہوں فرزند
پانی چینِ دہریں ہو اُن کے پُرسبند	کیا چرخِ ستمگر کی یہ بیدار گری ہے !
تینِ دتہر جو رے جو غنچل کٹا ہے	کہتے ہیں وہ فرزندِ رسولِ دوسرا ہے
اُس کا جسدِ پاک زمین پر جو گرا ہے	آلودہ گردِ قدمِ رہ گزری ہے

دیتے تھے سدا بوسہ نبی جن کے لبوں پر      سوشل صفِ آب کے قطرے نہ ہوں تر  
 اک دم نہ ملے آب انھیں جز دمِ خنجر      سب دہر جفا پیش کی یہ بدگہری ہے

میر محمد تقی عرف میر گھاسی دہلی کے محلے منگل پورہ میں رہتے تھے، مگر بعد کو فرخ آباد  
 چلے گئے تھے۔ میر تقی میر کے شناساؤں میں تھے۔ وہ ان کو ”جوانِ ہمیدہ“ کہتے ہیں۔  
 یہ جن نے ان کو دیکھا نہیں تھا، مگر ان کے اوصاف بزرگوں سے سنے تھے۔ وہ زیادہ تر مرثیہ اور  
 کبھی کبھی نزل کہتے تھے اور بقول میر غزل میں تخلص نہیں لاتے تھے۔

میرزا سودا نے تقی کے ایک سلام اور ایک مرثیے کی منظوم شرح ”سبیلِ ہدایت“ کے نام  
 سے لکھ کر ان کی لفظی اور معنوی حیثیت پر بہت اعتراض کیے ہیں، جیسا کہ اوپر سودا کے حال  
 میں لکھا جا چکا ہے، اس شرح کا دیباچہ کسی نے فارسی میں لکھا ہے، جس میں وہ کہتا ہے کہ میں نے  
 میر محمد تقی صاحب کا کلام دیکھا اور سنا ہے، جس میں بلاغت کا بہت حسن موجود ہے، لیکن ان کے  
 اس سلام اور مرثیے پر سودا نے جو اعتراض کیے ہیں، ان کا کوئی جواب نہیں دیا جاسکتا۔

سودا کے معاصر میر محمد تقی کے نام سے فطری طور پر ذہن میر تقی میر کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ پھر  
 سودا نے ”سبیلِ ہدایت“ کی جو منظوم تمہید لکھی ہے، اس کے پہلے شعر میں تقی کو ”میر صاحب“ اور  
 بارہویں شعر میں صرف میر کہا ہے اور مرثیے کے آخری بند کی شرح میں ان کو ”میر تقی“ کہہ کر  
 خطاب کیا ہے۔ ان چیزوں کو دیکھ کر خیال ہوتا تھا کہ سودا نے جس سلام اور مرثیے کو اعتراضوں  
 کا نشانہ بنایا ہے، ان کے مصنف میر تقی میر ہیں۔ نول کشور پریس کے چھپے ہوئے کلیاتِ سودا کے  
 پرانے نسخوں میں اس مرثیے کے مصنف کا تخلص بھی میر لکھ دیا گیا ہے، جس سے مصرع ناموزوں  
 ہو گیا ہے۔ مگر کلیاتِ سودا کے قلمی نسخوں سے حقیقتِ حال ظاہر ہو گئی۔ میر کے کتب خانے میں  
 اس کلیات کا جو قلمی نسخہ ہے، اس میں زیرِ نظر سلام اور مرثیے اور ان کی شرح سے حسبِ ذیل  
 فقرے ملتے ہیں :

”مثنوی در جو میر تقی عرف میر گھاسی مشتمل بر اعتراضاتِ سلام و مرثیہ ایٹالہ“  
 متن از میر گھاسی۔ ”متن مرثیہ میر تقی عرف میر گھاسی“ تمام شاعرِ اعتراضات  
 سلام و مرثیہ میر گھاسی متخلص بر تقی۔

تقی کا یہ سلام اور مرتیہ دونوں کلیات سودا میں نقل کر دیے گئے ہیں۔ سلام میں اسٹھ ستر اور مرتیہ میں ۴۶ مرتب بند ہیں۔ ان دونوں نظموں کا نمونہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے :

### سلام

اے نبی کے باطناً رتبے کے دالی! السلام  
اے تصدق یہ پدایہ مادر، اور یہ جد پاک  
لامکان بھی ایک باز لگا، طفل ہے ترا  
ہے گریباں گیر گردن تیرے لشکر کا لہو  
ظاہر ان سے بھی ہواک نوع میں عالیٰ اسلام  
نغم ہے تم پر یہ سب صاحب کمائی، اسلام  
کوئی مکان تم سے نہیں پاتا میں خالی، اسلام  
تا قیامت کم نہیں ہوتی ہے لالی، السلام

### مرثیہ

دلوں پر محبوں کے حالت عجب ہے  
غرض کیا کہوں، کس روش کا غضب ہے  
محبوں نے دل سے خوشی سب سچی ہے  
عجب طرح کی داے دیلا چھی ہے  
ہے چاروں طرف ہو رہا شورِ محشر  
حسین علی پر چلا یا ہے خنجر  
بجا ہے کہ لوہو کے دریا بہائے  
شہرِ تشنہ لب کا کسے غم سنائے  
عینوں نے اس کو وطن سے بلایا  
پھر اس جوڑے اس کو مارا ہے پیاسا  
وہ نور ات دن تو کٹے ہر طرح میں  
سحر چر ہوا غول قضا کے قدر میں  
سحر تھی کہ تروار کی کوئی جھمک تھی  
سحر تھی کہ کوئی داپسین کی پلک تھی  
سودا نے اس مرثیہ کی جو شرح لکھی ہے، وہ بھی مرتب بندوں میں اور اسی زمین میں ہے۔

مرثیہ کے آخری بند کا متن اور اس کی شرح حسب ذیل ہے :

متن

میں اس کو جو اک طول دے کر ہے لکھا غزل نہیں ہے مرثیہ نام اس کا  
زرا منصفوں سے ہے اب اس کا دعوا بیان شہادت کا اک یہ ہی ڈھب ہے

شرح

تمہیں خواہش انصاف کی، میر جی ! ہے سنا منصفوں نے تو یہ داد دی ہے  
طلب یہاں مصنف کو انصاف کی ہے پر اس کا ہر اک بند معنی طلب ہے  
غرض مرثیہ یہ جو تم نے کہا ہے عجب بحر بے ربطی اس میں بہا ہے  
بلاغت کا جی ناک میں آ رہا ہے فصاحت کو دیکھو تو وہ جاں بدب ہے  
میرے ذخیرہ مراثی میں تقی کے دو مرتب مرثیے ہیں، جن کے چند بند درج کیے جاتے ہیں:  
جب سبطِ پیمر کا سر شمر نے کٹوایا اور اس کے گلے اور پر خیز کی جفا لایا  
تب حضرت زینب نے درد کے یہ فرمایا اب اٹھ گیا ہم پر سے، اے بھائی! ترا سایا  
اکس کی حضوری میں ہم حال نہ دینگے وہ شفقتِ پیمر تم بن کہاں پاؤ گئے  
اپنے یہ سر عریاں ہم کس کو دکھا دینگے ہے، ہمیں شامی نے کیا دن براد کھلایا  
اے شیر خدا! ثانی نائبِ نبی اللہ کے کہ دل واقف کے، واقف دل آگہ کے  
کیا جانیے، ہم راندیس جائیگی کدھر یہ کے ہم قفل کے بیڑے کو بچھدھا، میں ڈبوایا  
کیسا یہ جہاز آیا موجوں میں نصیبوں کے تختے لگے پہنے کو ہاتھوں سے رقبہوں کے  
اب ڈوب گئی کشتی، اے نوح غریبوں کے! امت نے پہاڑوں سے اس ناؤ کو ٹکرایا

چہلم ہے عزیزاں شیرِ اقسیم محن کا چہلم ہے یہ سرد فترِ ہفتاد و دو تن کا  
چہلم ہے یہ اس فاطمہ زہرا کے رتن کا چہلم ہے یہ لب تشنہ بے گورد کفن کا  
چہلم ہے یہ عباس علی ابن علی کا چہلم ہے یہ اس جرء کش تشنہ لبی کا  
چہلم ہے یہ سربازِ صفِ رقصی کا جو ہو گیا قربان برادر کے حسرن کا

چہلم ہے علی اکبر ناشد و جواں کا چہلم ہے شہ تشہ انگشت دہاں کا (۹)  
 چہلم ہے یہ اصغر سے گل گلشن جاں کا چہلم ہے یہ اس لالہ پیکاں بہ دہان کا  
 چہلم ہے یہ اس قاسم دل چاک کا یا راں اس نوشہ خلعت بہ بدن خاک کا یا راں  
 چہلم ہے یہ اس دیدہ غمناک کا یا راں جو کر گیا ناسور جگر اپنی دھن کا  
 ن مرتبوں میں سے پہلے مرتبے کی کتابت کا سال ۱۲۲۶ء ہے اور دوسرے کے آخر میں یہ عبارت  
 درج ہے:

مرثیہ چہلم حضرت امام حسین علیہ السلام بوقت یک گھڑی دو: پر در زیکشہ  
 در ماہ محرم ۱۲۲۸ء تصنیف یافت -

اس عبارت کے انداز سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مرثیہ خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ اگر  
 اس کے مصنف وہی تھی ہیں، جو نکات اشعار کی تصنیف کے وقت یعنی ۱۱۶۵ء میں  
 جوان تھے، تو نتیجہ یہ نکلیگا کہ انھوں نے طویل عمر پائی اور ۱۲۲۸ء میں زندہ تھے۔  
 میر محمد تقی میر کے کلام کی تعریف کرتے کرتے تذکرہ نویسوں کی زبان خشک ہوتی ہے۔  
 فلیم نزل میں ان کی شہنشاہی سے۔ متاثر ہیں۔ مرثیہ نگاروں میں بھی ان کا مرتبہ مسلم ہے۔  
 بن ان کی مرثیہ گوئی کا کہیں ذکر نہ تھا۔ ان کے کلیات مطبوعہ اور مکتبہ قلمی نسخوں کا  
 امن مرثیوں سے خالی تھا۔ راقم کے ذاتی مکتب خانے میں کلیات میر کا ایک نسخہ موجود تھا  
 جس میں میر کا دیوان مراثنی بھی شامل ہے۔ یہ دیوان ۳۲ مثنویوں اور سات سلاموں پر  
 مشتمل ہے۔ رضا لاٹسریری رام پور کے ایک نسخے میں بھی نو دس مرثیے موجود ہیں۔ جن میں  
 سے دو ایسے ہیں، جو راقم کے نسخے میں موجود نہیں ہیں۔ ان کے مطالعے حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ سنو یہ قصہ جان کا و کر بلاے حسین

۲۔ فلک تلی سبط پمیر ہے کل

اس طرح میر کے کل ۳۴ مرثیے اور سات سلام مل گئے، جن کا مجموعہ عزیز ڈاکٹر طبع الزمان  
 نے مرتب کیا اور انجن محافظ اردو لکھنؤ نے مراثنی میر کے نام سے ۱۹۵۱ء میں شائع کیا۔ بعد  
 ازیں مرثیے کلیات میر مرتبہ ڈاکٹر عبادت بریلوی میں شامل کر لیے گئے۔ لیکن سوء اتفاق سے

ایک مرتبہ اور دوسرا شائع ہونے سے وہ گئے مرتبہ ترجیح بند نخست ہے؛ اور سلام دونوں مرتبے ہیں۔ ان کے مطالعے یہ ہیں :

۱- فلک نے ہونا اکبر کا نہ چاہا

۲- السلام اے کام جان مصطفیٰ

۳- اے سبط مصطفیٰ کے، تجھ کو سلام پہنچے

مرتبیہ میں ۱۹ بند ہیں اور سلاموں میں علی الترتیب سولہ اور نو بند ہیں۔ اس کے علاوہ بطور مجموعہ، مراثی میں میسواں اور اکیسواں مرتبہ حقیقت میں ایک ہی مرتبہ کے دو ٹکڑے ہیں۔ اس طرح اس مجموعے میں بنطام ہر ۳۴ لیکن فی الحقیقت ۳۳ مرتبے شامل ہیں۔

میر کے مرتبوں میں ایک مثنوی ترکیب بند، ایک نخست ترجیع بند، ۲۶ مرتبے، تین مستزاد، اور تین منفردہ ہیں۔ مستزادوں میں ایک ترجیع بند ہے، اور دو اس شکل کے ہیں، جو بعد کو مرتبے کے لیے مخصوص ہو گئی۔ سلاموں میں دو مرتبے، اور پانچ منفردہ ہیں۔

ترکیب بند مرتبے میں ملا محشم کاشی کے مینظیر فارسی مرتبے کی تقلید کی گئی ہے۔ دونوں ترتیبوں میں کئی چیزیں یکساں ہیں۔ دونوں کی ہر ایک ہے، دونوں میں آٹھ آٹھ شعر کے بارہ بند ہیں۔ محشم کا مرتبہ یوں شروع ہوتا ہے :

بازایں چہ شورش است کہ دخلق عالم است

بازایں چہ نوحہ در عزا در چہ ماتم است

بازایں چہ رتجز عظیم است کز زمین

بے نفع صور خاستہ تا عرش اعظم است

اور میر کا مرتبہ یوں شروع ہوتا ہے :

پھر کیا یہ دھوم ہے کہ جہاں ہے سیہ تمام

پھر کیا یہ ماجرا ہے کہ ہے صبح جیسے شام

پھر کیا ہے یہ غبار کہ اٹھتے ہیں دل سے جوش

پھر کیا یہ مجملہ ہے کہ حیراں ہیں خاص دعاء

## دہلی میں مرثیہ گوئی کا آخری دور

محشم کے آخری بند کا ہر شعر ”خاموش محشم“ کے لفظوں سے شروع ہوتا ہے۔ میر کے آخری بند کے چھ شعر ”خاموش میر“ کے لفظوں سے شروع ہوتے ہیں۔ محشم اور میر دونوں کے یہاں ایک بند میں قافیہ ہمان، میدان، طوفان وغیرہ اور ردیف کر بلا ہے۔ محشم کے مرثیے میں ہے :

پس باز بانِ پر گلہ آن بضعتہ البتول      رُودر مدینہ کر دکہ یا ایہا الرسول  
ابن کشتہ دفن تادہ بہ ہاموں حسین تست      دیں صید دست و پا زردہ در خون حسین تست  
میر کے مرثیے میں ہے :

میتاب دمقیرار داسیر ستم، ملول      فریاد کر کے سارے پکارے کہ، یا رسول!  
بیسر جو یہ بدن ہے، تمہارا حسین ہے      بکیں، غریب، ظلم کا مارا، حسین ہے  
دونوں مرثیوں میں اس حد کی مماثلت سے صاف ظاہر ہے کہ میر نے محشم کا مرثیہ سامنے رکھ کر اسی انداز کا مرثیہ کہنے کی کوشش کی ہے۔ نارسا مرثیے کی تاریخ میں محشم کا ششی اور مقبل اصفہانی اپنے اپنے رنگ میں لاجواب ہیں۔ میر نے ایک شعر میں ان دونوں کا نام لیا ہے۔

مرثیہ میر سے بھی دل کا رقت آور ہے بہت      محشم کو میر! میں کجا جانوں، اور قبل ہے کیا  
سودا کی طرح میر بھی مرثیوں میں عوام کو اپنا مخاطب نہیں سمجھتے اور عوامی زبان سے کام نہیں لیتے۔ ان کا انداز بیان یہ ہے :

کرتا ہے یوں بیان سخن راں کر بلا      احوالِ زارِ شاہ شہیدان کر بلا  
با آنکہ مخافرات پہ میدان کر بلا      پیسا سہوا ہلاک دہ ہمان کر بلا  
انصاف کی نہ ایک نے کی چشمِ نیماز      کھولے ستم کے ہاتھ زبانیں کیاں دراز  
قتلِ امام مقصدِ رستیا رہی نماز      بدتر تھے کافروں سے مسلمان کر بلا  
اس ٹوٹے کاروان کا دیکھے کوئی گزار      یہ سانچہ ہوا ہے زمانے کا یادگار  
عزتِ نبی کی اونٹوں پہ ہے ننگے سر سوار      سچا ذلالت کش ہے حدیٰ خوان کر بلا  
کلموں یوں تھیں لاش پہ بھائی کے حرف زن      سر کیا ہوا کہ خاک میں پامال ہے بدن



پھر دجہ کیا کہ اب تجھے ملتا نہیں کفن  
ہو دے خوشی کیٹو کو، تو ہو دے شگفتہ رُود  
تھی رنے کی جگہ کہ تجھ تھے نہ ہم، نہ تو  
شاید غبارِ کھتی ہیں چشمانِ ہر د ماہ  
پردہ رہے جو گر پڑے گردِ دُنِ رُوسیاہ  
کڑویوں کے گوشِ بگڑ کر تھے اُس گھڑی  
صفِ عورتوں کی لاش پر چلائی تھی کھڑی  
میر کے مرثیوں کی ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں صرف مصائب کا بیان  
نہیں ہے، بلکہ جگہ جگہ مدح و منقبت کی شان بھی پائی جاتی ہے۔ مثال میں ایک مرتبہ  
کے چند بند پیش کیے جاتے ہیں :

سنویتھہ جانکاہ کر بلاے حسین  
جہاں سے واسطے اُمت کے جی سے جاتے حسین  
حسین کا سا جگر کن نے یاں کیا ہے، کہو  
کوئی تو خونِ جگر جن نے یوں پیّا ہے، کہو  
جہیں پہ زخم لگا، چشمہ چشمہ خون بہا  
جہاں سے سرکے تھے سجدے میں رہا، سو رہا  
حسین کشتہ ہوں تیرے ثباتِ پا کا، ہاے  
تراہی کام اٹھانا تھا اس بلا کا، ہاے  
حسین جان سے اپنی گیا، نہ دم مارا  
اسی کا دل تھا جو اس راہ میں قدم مارا  
کوئی کہے تھی کہ ایسا نہ ہوے گا کوئی  
سلوک اس کے کریں یا دیا کہ دجھوئی  
میر کے مرثیوں کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ان سے اس عہد کی عزاداری کا نقشہ

پیشِ نظر ہو جاتا ہے۔ ایک مرثیہ جس کا پہلا بند یہ ہے :

محرم کا نکلا ہے پھر کر ہلال      فیامت رہینگے دلوں پر ملال  
کیا تھا جو! تم بہت پرکے سال      سو آئے نہیں اب تک جی بحال  
اس مرثیے کے ہم صرف وہ مصرعے لکھتے ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ محرم کا چاند دیکھ کر لوگ  
عوامِ اداری کے سلسلے میں کیا کیا کرینگے۔

الف داغ کھینچے کہیں جائینگے      کہیں نعل سینوں پر جڑوائینگے  
برہنہ سر آدینگے اکثرِ نظر      بہت سینہ کوئی سے ہونگے ٹدھال  
بہت اپنا شیون کرینگے شعار      اکھینچے سروں پر بہت خاک ڈال  
سیہ ہونگے ہر کوہِ بزن میں گھر      پریشان کرینگے زناں سے کسے بال  
کرینگے سیہ خانہ اہلِ عسرا      رہیں گے آنھوں کے نیچے چہرے لال  
جوان اپنے جائے کرینگے سیاہ      پھر نیکے گریباں چھٹے، دل تباہ  
گزارے کی ہر گئی نہ ستوں میں راہ      رکھینگے جو روئے گھروں سے نکال  
بجا دینگے جھانھیں اڑا دینگے خاک      بہم لے کے آدینگے ماتم کے تیس  
زنانِ مہر پریشانِ دوانوں کے ڈھنگ      بے سینہ کوئی کو ہاتھوں میں سنگ  
زباں چرسن، زیرِ لب و احسین      عجب ستہ حالی، عجائبِ مقال  
عجب حال ہوگا جو لڑکے تمام      پکارینگے ہے دوست ہے دوست تمام  
گھر ماتم آدینگے نقش اک      سو ہو دنگی تیردوں کے مارے چھنی  
پڑھینگے کوئی مرثیہ میر کا      ستم شامیوں کے کرینگے بیاں

ایک دوسرے مرثیے میں کہتے ہیں :

گھر سیاہ اپنے کرینگے اس عوام میں سب امیر      سینہ کوئی کرتے کوچوں میں پھرینگے فردِ پیر  
جامہ آبی مقرر ہوگا ہر اک کا لباس      نافوں سے لوگوں کے چہرے پھینکے بقیاس  
نعل سینوں پر جڑینگے اور سر مچھوڑینگے لوگ      کھینچینگے کتنے الف داغ اور کتنے نیلے جوگ

حلقہ حلقہ لوگ ہونگے نوحہ ہوگا درمیاں      پتھروں سے سرکٹے لے مارینگے خرد و کلاں  
اس سلسلے میں ایک مرثیہ کا پہلا بند اور چند مصرع اور پیش کیے جاتے ہیں :  
نہ چھوڑی دشمنوں نے گھر میں شے دوست      نہ چھوڑا پیچھے جیتا کوئی اے دوست !  
رہیں نالاں نہ کیوں کر مثل نے دوست      ستم گزرا غضب ہے دوست اے دوست !  
ترے حصے میں کیا آئے تھے سارے      غم درنچ و تعب ہے دوست اے دوست !  
یگر ایام پر پڑتی مصیبت      تو دن ہو جاتے شب ہے دوست اے دوست !  
بکھر جاتے ہیں جی، پیرد جواں کے      کہیں ہیں لڑکے جب ہے دوست اے دوست !  
ہیں سو کیا کہیں، اب ہاتھ مل کر      یہی کہتے ہیں سب، ہے دوست اے دوست !  
جگر پیٹتے ہیں کس حسرت سے احباب      کہیں ہیں زیر لب، ہے دوست اے دوست !  
لکھنؤ ایک مدت سے عوامی ادارہ کا خاص مرکز ہے لیکن میر نے مندرجہ بالا اقتباسوں  
میں عوامی ادارہ کے جن طریقوں کا ذکر کیا ہے، ان میں بیشتر ایسے ہیں، جو لکھنؤ میں شاید  
کبھی رائج نہ تھے۔ یعنی گھروں کو سیاہ کرنا، پتھروں سے سینہ کوئی کرنا، سینوں پر الف  
داغ کیچنا، اور نعل جڑوانا، ناخنوں سے رخساروں کو زخمی کرنا، ”ہے دوست، ہے دوست“  
کے نرے لگانا۔ ایام عزائمیں سینے پر الف داغ کیچنے کا ذکر صفوی عہد کے مشہور مرثیہ گو  
مقبل اصفہانی نے یوں کیا ہے :

محرم آمد و تجدید شد عزاے حسین      رسید موسم طوفان بہ کربلاے حسین  
جہاں یہ تزیین اُردو نکود کو تاہی      کشیدہ اندالغ داغ ماہ تا ماہی  
محمد شاہی عہد کا فارسی گوشا عنایت آبادی بھی ایک مرثیہ کے مطلعے میں کہتا ہے :  
محرم آمد و چون اہل ترمیت، خورشید      الف یسینہ خود از خط شعاع کشید

۱۰۔ میر نے محرم کی عوامی ادارہ کے سامان اور مراسم کے بیان میں دو جگہ لڑکوں کے ”ہے دوست،  
ہے دوست“ کے نرے لگانے کا ذکر کیا ہے۔ مرزا قنبل نے جلوس عزائم کے ساتھ جھپکتی اور پٹے بازی کے کرتب  
دکھانے والوں کے بارے میں لکھا ہے ”لفظ ہے ”دوست“ ہم بر زبان دادند“ [ہفت تماشے قنبل ۱۳۵]  
مطلع لکھنؤ (مروج ۱۳۵۷ء)] قنبل کا یہ بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے۔

## دہلی میں مرتیہ گونی کا آخری دور

درد و اثر کے اعتبار سے میر کے مرثیوں کی کیا حیثیت ہے، اس کا اندازہ کرنے کے لیے ان کے دو مرثیوں کے پانچ پانچ بند پیش کیے جاتے ہیں :

نیرم غم سے ہے آتش بجاں امام حسین	دم ایک اور ہے اب میہماں امام حسین
چراغِ آخر شب ہیکا یاں امام حسین	سحر نمود ہوئی، مہمپر کہاں امام حسین
نبی نے برسوں تبیں جس کا ناز اٹھایا تھا	علی نے آنکھوں پہ مدت جسے بٹھایا تھا
جسے کہ ہمدیں جبریل نے جھٹلایا تھا	وہ خاک و خون میں اب ہے تپاں امام حسین
سر آفتاب کا دیں کے کیا روانہ شام	کفن بغیر رکھی خاک و خون میں لاشِ امام
پھوڑا کی مضطرب الحال روحِ خیرِ انام	پڑا تھا بے سرد سامانِ جہاں امام حسین
ہوا جلاشہِ مظلوم پر سے ہو کے گزر	قیامت ایک ہوئی عترتِ نبی سے دو چار
پکارا دیکھتے ہی روکے عابدِ بیمار	ڑہا تھا اکاب میں تیرا نشان، امام حسین !
پڑا جلتے تڑا لاشہ دھوپ میں مظلوم	اسیر کر کے مجھے لے چلی ہے قومِ شرم
کفن کی فکر میں کر جاؤں تیری، سو معلوم	ہو آفتاب تڑا سایہاں امام حسین

دقتِ رخصت کے جو روتی تھی کھڑی زار بہن	بولے شہ: روؤ نہ بس، اے مری غمخوار بہن !
کہا کر دل بھان کے دینے میں ہوں ناچار بہن !	اب رہا روزِ قیامت ہی پہ دیدار، بہن !
جن عزیزوں نے مرے ساتھ لیا تھا اک جوگ	دیکھتے دیکھتے ہی چلے بسے وہ سارے لوگ
لطف اس چھینے کا کچھ ہے کہ رکھا کر بے سوگ	ہو جے کس کس کے لیے آہ، عواد ارا بہن !
ساتھ دالانہ کوئی ہونے رہوں میں، صد حیف !	بنِ حریفوں کے یہ غمان ہے سارا بے کیف
پھر جو بازو تھے، وہ سب ہیں علفِ خجرو سیف	قاسمِ اکبر کے تئیں کھا گئی تلوار، بہن !
خاک میں اپنے جگر پارے پڑے پاتا ہوں	رنگِ محبت سے کھڑا خونِ جگر کھاتا ہوں
جی میں جو کچھ ہے، سو جی ہی میں لیے جاتا ہوں	دقت ہے تنگ، مناسب نہیں اظہار، بہن !
ہاے، یہ دقت نہیں طاقتِ دل کھونے کا	سرِ مہیوتب، جب تجھے غم ہونہ مرے چونے کا
ابھی کیا روئے ہے آگے ہے سہاں رونے کا	یاد آؤنگا بہت، میں جگر انگار، بہن !

دہلی میں مرثیہ گوئی کا آخری دور

میر نے اپنے مرثیوں کی غم انگیزی اور گرہ یخیزی کا ذکر یوں کیا ہے:

پڑھیں گے کوئی مرثیہ میر کا      دلوں پر کرے کام جو تیر کا  
بچے کا جگر کودک دپیر کا      نہٹ خوشچکاں ہوگی وہ قیل قال  
میر کے ایک مرثیے کا آخری بند یہ ہے:

ہر چند شاعری میں نہیں ہے تری نظیر      اس فن کے پہلو انوں نے مانا تھی کو میر  
پران رنوں ہوا ہے بہت تو ضعیف و پیر      کہنے لگا جو مرثیہ اکثر، سب ہوا  
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ میر نے بیشتر مرثیے اس وقت کہے ہیں، جب وہ ضعیف و پیر ہو چکے  
تھے۔ مگر یاد رکھنا چاہیے کہ میر نے پچاس ہی برس کے سن سے ضعف اور پیری کی شکایت  
شروع کر دی تھی۔

قائم : قائم کا نام شیخ قیام الدین علی اور عرف محمد قائم تھا۔ ضلع مراد آباد کے پرگئے نگینہ  
میں چاند پور کا قصبہ ان کا وطن تھا۔ اس کی نسبت سے چاند پوری کہلاتے ہیں لیکن بادشاہی  
نوکری کے سلسلے میں سن شعور کی ابتداء ہی سے دہلی میں رہنے لگے تھے۔ اس لیے ان کو دہلوی بھی  
کہہ سکتے ہیں۔ وہ ایک مدت تک شاہی نوچخانے میں ملازم اور اسلمہ خانے کے داروغہ رہے۔  
مغلیہ سلطنت کی درہمی کے بعد مجبوراً دہلی کو چھوڑنا پڑا۔ کچھ دن ٹانڈے کے نواب محمد یار  
خان کی سرکار سے وابستہ رہے۔ وہیں معافی سے ملاقات ہوئی اور انھیں کے توسل سے معافی  
نے نواب مذکور کے سامنے قصیدہ پڑھا اور ملازمت پائی۔ تین ہفتے تک قائم اور معافی ہم  
پیالہ اور ہم نوالہ رہے۔ اس دلچسپ صحبت کی یاد معافی کے دل سے کبھی نہ گئی۔ نواب  
محمد یار خان کی وفات کے بعد قائم ان کے فرزند نواب احمد یار خان کی سرکار میں دخیل ہو گئے  
اور ان کا کچھ وظیفہ مقرر ہو گیا۔ مگر اس سے فراغت کے ساتھ بسر نہ ہوئی۔ مجبوراً ملازمت  
ترک کر کے لکھنؤ چلے آئے، اور اپنی جائیداد کو داکڑا اور یومیہ کو بحال کر دینے کی کوشش  
کی۔ ان کی کوشش بار بار ہوئی، وہ ہمارا جا ملکیت داے سے دہاں کے عامل کے نام شفع  
اور پردانے لے کر روانہ ہو گئے اور اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے۔ آخر عمر میں قائم قصبہ اردو  
کے قاضی ہو گئے تھے۔ دہاں سے ایک دو مرتبہ دہلی آئے اور اپنے احباب اور شہر کے اکابر

ملاقات کر کے واپس گئے۔

قائم کا ایک سلام جس کا مطلع ہے :

خدا سے آئے ہیں جن کی طرف مدام سلام  
کہے جے داں کے غلاموں کو یہ غلام، سلام  
اٹل مطلع حسب ذیل ہے :

نہ ہریاں کے پٹھے میں قبول ہوتا ام! اگرچہ سلب گہر کی ہے یہ تمام سلام  
یہاں ”ہربان“ ہربان خان فرخ آبادی مراد ہو سکتے ہیں، جن کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔  
کچھ عجیب نہیں کہ اس زمانے کے بعض دوسرے نامی شاعروں کی طرح قائم بھی ہربان خان  
کے یہاں ملازم رہے ہوں یا ملازمت کی امیدیں یہ سلام ان کے سامنے پیش کیا ہو۔ قائم  
نے ۱۲۱۰ھ میں اپنے وطن کی طرف امر دہرہ یارام پور میں انتقال کیا۔

قائم کو شعر کہنے کا شوق ابتدا سے تھا۔ دہلی پہنچ کر انھوں نے کچھ دن ہدایت اللہ خان  
ہدایت سے، پھر خواجہ میر درد سے اور آخر میں مرزا سودا سے اصلاح لی۔ مگر کسی استاد سے  
زیادہ دن تک نہ سہی۔ قائم نے ہدایت کی شان میں ایک ہتک آمیز قطعہ کہا اور ہدایت نے  
ایک ہجو یہ قطعہ سے اس کا جواب دیا۔ سودا سے بگڑے، تو انھوں نے قائم کی ہجو میں ایک  
ساتی نامہ کہا، مگر جب قائم نے آکر توبہ کی، تو انھوں نے وہ ہجو ایک فرغی شاعر فوتی کے  
نام کر دی۔

قائم اپنے زمانے کے بہت بلند مرتبہ شاعر تھے۔ کوئی ان کو سودا کے برابر اور کوئی سودا  
سے بہتر قرار دیتا ہے۔ مگر مرزا علی لطف کی رائے ہے کہ میرا در سودا کے بعد کسی نہ خیریت  
گوئی نظم کا یہ اسلوب نہیں ہے۔ تمام تذکرہ نویس قائم کی شاعری کے معترف ہیں۔ قائم  
نے اپنے استادوں کے ساتھ جو سلوک کیا، اس کی بنا پر حکیم قاسم ان سے بہت ناراض  
ہیں۔ پھر بھی ان کو شاعر فصیح زبان، شیریں بیان، نصاحت آئین، بلاغت آگین،  
صاحبِ گفتار استوار، مالکِ اشعار آبدار، بلبلِ خوش لہر، عندلیبِ داستان سرا،  
کہتے چلے جاتے ہیں۔ قائم نے اکثر اصنافِ سخن میں طبع آزمائی کی ہے۔ سلام اور مرثیے  
بھی کہے ہیں۔ ان کے ایک سلام کا مطلع ہے :

ہے روغنۂ الشہداء نامہ عمل میرا غرض یہ ذکر میں قائم علی الدوام لکھا  
اس سے خیال ہوتا ہے کہ انھوں نے سلام اور مرثیہ بہت کہے ہونگے۔ قائم کے دیوان کا ایک  
قلمی نسخہ جو میرے کتب خانے میں موجود ہے، اس میں ان کے صرف چار سلام اور چار مرثیے  
ہیں۔ سلام چاروں تصدیق کی شکل کے ہیں اور ان میں سے ایک فارسی زبان میں ہے۔  
مرثیوں میں ایک منفرہ اور تین مرتب ہیں۔ ایک سلام کے چند شعرا اور ایک مرثیے کے چند  
بند یہاں لکھے جاتے ہیں :

### سلام

اے صبا! کہیو مرا ابنِ پیمبر کو سلام  
اے صبا! کہیو مرا ابنِ پیمبر کو سلام  
کوہِ عصیاں جس کے سایے میں رکھے ہے حکم  
اس شفیقِ روزِ رستاخیزِ محشر کو سلام  
ہیں گدا جس کے درِ دولت کے سلطانِ زما  
کہیو اس شاہنشاہِ درویش پر در کو سلام  
فائدہ قائم نہیں ہے نطق کا عالم کے پیچ  
کہیے ہر شام و سحر اس دہی کے رہبر کو سلام

### مرثیہ

لے فلک! تجھ سا بھی کوئی اور بد کردار ہے؟  
آلِ پیغمبر یہ جس کو یہ ستم ہوا رہے  
جوں۔ جنابِ موجِ دم لینا انھیں دشوار ہے  
ایک سر ہے جس جگہ، داں سینکڑوں تلوار ہے  
اہل بیتِ مصلفے ایوں کیجے اونٹوں پر سوار  
ہونہ پوششِ کبھی بدنِ پران کے جزِ گرد و غبار  
ہاتھ میں عابد سے اک بیمار کے دیجے ہمار  
آگے سر بر بھی پہ اس کا گھر کا جو سردار ہے  
مچھ کو حیرت ہے کہ تمھاری نشت میں اس کا گزر  
کیوں نہ جوں گردوں زمین اں ہوئی زبرد زبر  
دہ کفِ پارِ بگ گل سمجھا جو نازک بہشت  
پٹ کر زینبِ سر دسینہ یہ کرتی ہے کلام  
جو مے والی مے کس کس کا رو دے لے نام  
پر میں کہتی تھی ہے تجھ پر بوجھ اب گھر کا تمام  
سو تجھے اس دکھ میں اپنی زندگی بھی بار ہے  
چھپر کر گزرتے تھی گیسو کو ترے گر ملک نسیم  
ہو دے تمھارے اس کا اک جہان کا دلِ دویم  
سو کشاکش سے ستم گیشوں کے، لے میرے تسمیم!  
خون سے آلودہ ابلان زلفوں کا ہر کرتا رہے

قائم! اب چپے کہاں تک یہ حدیث جاں گسل یہ گیا غو ماہ ہوا کھوں سے اک عالم کا دل  
ہے یہ ڈراوض دسہا کے اب طبع جادیں نہ ہل اے خدا ناترس! بس یہ بھی کوئی گفتار ہے؟  
سکندر: سکندر کا نام بیشتر تذکرہ نویسوں نے خلیفہ محمد علی بتایا ہے، لیکن انشانے  
دریا سے لطافت میں سعد اللہ لکھا ہے۔ ان کا وطن پنجاب تھا، لیکن نشوونما دہلی میں پائی  
مقی۔ محمد شاہ کراچی کے شاگرد تھے۔ بڑے زندہ دل آدمی تھے۔ ہر شخص سے دل لگی کرتے  
تھے۔ شراب پیتے تھے، مگر مینڈشی کو حرام اور خود کو گناہ گار سمجھتے تھے۔ بہت ذی علم  
تو نہ تھے، مگر بقول میر حسن ان کے کلام پر اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔ عرق کشی  
اور تھہ خوانی میں ہمارت رکھتے تھے۔ ایک تھہ ملاح و ماہی و بادشاہ و دل خواہ  
کا بڑی آب و تاب سے نظم کیا۔ کبھی کبھی غزل بھی کہتے تھے اور غزل میں ان کی طبیعت  
ایہام کی طرف مائل تھی۔  
مصنفی تذکرہ ہندی میں لکھتے ہیں:

”سکندر مرثیہ گوئی میں شہرت رکھتے ہیں اور میاں اجی کے شاگرد ہیں۔ بکر شری  
ابتدا میں تھہ خوانی کرتے تھے۔ آخر میں ان کی طبیعت مرثیہ نظم کرنے پر مائل  
ہوئی۔ دائم الطیر، خوش طبع اور تریف مزاج شخص ہیں۔ ان کا وطن پنجاب کی طرف  
ہے۔ عمران کی پچاس سے متجاوز ہوگی۔ اب بھی کبھی کبھی قدیم و جدید طور پر فکر  
شکر کرتے ہیں۔ یہ ان کا کلام ہے:-

کبھی فرقت میں غم کو آنکھ میری گر جھکتی ہے اسی دم روح کو چہ میں ترے جا کر جھکتی ہے  
سحر گزرا چین سے کون سا خورشیدِ رُویا، یارب! کہ شبنم گل کے منہ پر اب تلک پانی چھرتی ہے  
مبادا آگ لگ جائے مرے دل کی ترے دل کو گلے ملنے سے اس دوسور کی چھاتی دھرتی ہے  
کر گئی مجھ کو دیوانہ سکندر! یا کہ متوالا پری کی طرح مہیا پر درہ مینا سے نکلتی ہے  
گرا ہے مانگ میں دل میرا، آہ دھونڈوں کدھر!

کہ آدمی راتِ ادھر ہے، اور آدمی راتِ ادھر  
نہ دیکھا ہو کسی نے جناب دریا میں وہ دیکھ لے میری چشم پر آب دریا میں



## سرباعی

اے زاہد و اہم تم مجھے کیا جھگڑا کروں میں ناحق میں دل اپنے کو کروں کیوں غول میں  
 بیخوار و اہم پرست کہتے ہو مجھے ہوں میں ہوں میں؛ جو کچھ کہ ہوں میں ہوں میں  
 بیشتر تذکرہ نویس کہتے ہیں کہ سکندر کا انتقال حیدر آباد دکن میں ہوا، اور بعض کا قول ہے  
 کہ دہلی میں ہوا، لیکن اس بات میں تقریباً سب یک زبان ہیں کہ ان کی لاش کربلائے معلیٰ  
 بھیج دی گئی تھی۔ تذکرہ ضمیمہ میں ہے کہ سکندر "واقعات کربلا جگر خراش الفاظ میں بیان  
 کرتے تھے۔ مرثیہ بھی خوب کہتے تھے" ان لفظوں سے مترشح ہوتا ہے کہ سکندر مجالس  
 عزائم واقعات کربلا میں بیان کرتے تھے۔ اسی تذکرے میں ہے کہ وہ ۱۲۰۹ھ میں  
 بمقام لکھنؤ سکونت پذیر تھے۔ دہلی میں کچھ دن رہے، بعدہ حیدر آباد آئے اور یہیں  
 فوت ہوئے۔ لاش آپ کی حسب وصیت کربلائے معلیٰ بھیجی گئی۔۔۔۔۔ ساٹھ برس کی عمر میں  
 شلاء میں رحلت کی۔"

سکندر اپنے وقت کے بڑے نامی مرثیہ گو تھے۔ ان کے مرثیے خاص و عام میں مقبول تھے۔  
 حکیم قاسم کا بیان ہے کہ سکندر مرثیہ گو، دیوبند، پٹنہ، فوجیت لے گئے تھے اور ان کے  
 مرثیے سارے ہندوستان میں بلکہ تمام جہان میں مشہور ہیں۔ سکندر ہندوستان کی کئی زبانیں  
 جانتے تھے اور ان میں شریکین کی قدرت رکھتے تھے۔ سید انشا کہتے ہیں:

سعد اللہ سکندر مرثیہ گو.... کہ در زبان مرثیہ گفتہ، آزاں جملہ در زبان ماڈواڑ

مرثیہ دار در معراج اول بند اولش انیت

کائن کہی اب معاکو شایاں کھن کنگ جڑھ دعائی چھی

دکلف لفظی است اذ الفاظ ماڈواڑ، دیتی آں فوج دلشکہ باشد۔

۱۱۔ عبداللہ خان ضمیمہ کا تذکرہ شرایادگار ضمیمہ کے نام سے ۱۸۸۶ء میں مطبع گلزار دکن، حیدر آباد

میں چھپا تھا۔ اس کے دوسرے ایڈیشن کا، جسے وہ مرتب کر رہے تھے، اصل نسخہ بخط مصنف ادارہ

ادبیات اردو، حیدر آباد میں موجود ہے۔

۱۲۔ دریاے لطافت، ۶۱ (مطبع آفتاب عالمیاب، مرشد آباد ۱۲۶۶ھ)

یہ جن کا بیان ہے کہ سکندر نے اکثر پوربی، پنجابی اور ماٹواڑی زبانوں میں مرثیے کہے اور خوب مربوط کہے۔ بعض اور تذکرہ نویس بھی سکندر کا ان تین زبانوں میں مرثیے کہنا بیان کرتے ہیں۔ لیکن ان سب کا مطلب یہ ہے کہ وہ اردو میں تو مرثیے کہتے ہی تھے، اس کے علاوہ انھوں نے ان زبانوں میں بھی کہے ہیں۔ میرے ذخیرہ مراثی میں سکندر کے تین سلام اور اس مرثیے ہیں، جن سے تذکرہ نویسوں کے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔ سلام مینوں اردو میں ہیں، جن میں ایک مرثیہ اور دو مختص ہیں۔ مرثیوں میں چار اردو، تین پوربی، دو پنجابی اور ایک ماٹواڑی زبان میں ہے۔ اردو مرثیوں کے مطالعے حسب ذیل ہیں :

- ۱۔ بنے قاسم کے سر سہرہ بندھا کے
  - ۱۔ ایک دن حضرت نبی گزرے جو گورستان میں
  - ۲۔ بیاہ کے دن سیر قاسم پہ جو تیغ لاکا
  - ۴۔ ہے روایت شتر اسوار کسی کا تھا رسول
- ان میں پہلا مرثیہ مرتل ہے اور باقی تینوں مستدس ہیں۔ آخری مرثیہ بیحد مقبول ہوا۔ اس عہد کے کثیر التعداد مرثیوں میں شاید ہی ایک مرثیہ ہے جو کچھ دن پہلے تک ہر جگہ پڑھا جاتا تھا۔ بعض قصوں میں تو اب تک پڑھا جاتا ہے۔ اکثر فقیر اس مرثیے کے کچھ بند یاد کر لیتے تھے اور نرم کے دنوں میں کوئی اور صدا لگانے کے بجائے انھیں بندوں کو ایک مخصوص لحن سے پڑھا رتے تھے۔ فاطمہ صغرا کا اپنے پریر بزرگوار حضرت امام حسین کو خط بھیجنا اس مرثیے کا المناک موضوع ہے۔ اس مرثیے میں ۱۲ بند ہیں۔ ابتدائی چند بند پیش کیے جاتے ہیں :

ہے روایت شتر اسوار کسی کا تھا رسول<sup>۱</sup> اس جگہ شہر مدینہ میں ہوا اس کا نزدل  
 جس محلے میں بہم رتے تھے حسین و بتول ایک لڑکی کھڑی دروازے بہر پارہ بلول  
 خط لیے کہتی تھی پردے سے لگی زار و نزار

ادھر آتھ کو خدا کی قسم، اے ناقہ سوار !

ناگہاں سُن شتر اسوار دہ آواز حزین با ادب آن کے کہنے لگا پردے کے قریں

۱۲۔ رسول = فرستادہ، بھیجا ہوا، فاصد

کوئی اس گھر میں دلا سے کو ترے ہے کہ نہیں؟ اتنی سی عمر میں کیا دکھ ہے جو تو ہے غمگین؟  
 کون سی قوم کی توڑ لٹکی ہے بیمار و صغیر؟  
 کیا ترانہ نام ہے، تو کس کے لیے ہے دلگیر؟

دہ لگتی کہنے کہ سن بندہ حق القیوم میرا ناما ہے نبی، داد اعلیٰ، بابِ علوم  
 یہ عجلہ نبی ہاشم کا ہے سب کو معلوم اد میں لڑکی جو بیمار ہوں، دکھیا، منوم

فاطمہ صنرا اسی واسطے ہے مسیر انا

دادی زہرا کی سی صورت ہے مرے منہ کی تمام

ایک تو فاقہ کش اور دوسرے میں ہوں بیمار گھر میں دانہ نہیں، کہا دوں تجھے، اے فاقہ سوار!  
 ایک مقنع ہے مرے سر پہ سودیتی ہوں آثار میں نے بحثا تجھے، بھائی! مرا خط لے کے بیدار  
 کہیو بابا سے کہ ہے فاطمہ صنرا بیچسین  
 نام لے لے ہی کے مرجائیگی کہ کہ کے حسین

اس لیے دیتی ہوں نامہ تجھے، اے فاقہ سوار! کہ بلا کی مجھے بولا آتی ہے تجھ سے ہر بار  
 مرا بابا بھی گیا ہنگامہ ادھر کو لا چار گر کہیں ہو تو اس دشت کے میدان میں گزار

کہیو مدد کے زبانی مرا تو سب سے پیام

بندگی میرے بڑوں کو، مرے چھوٹوں کو سلام

یہ پیام اپنا سنا فاطمہ صنرا بیٹی خط و مقنع شتر اسوار کو جو دینے لگی  
 اس نے مقنع نہ لیا، رو کے کتابت لے لی دقتِ رخصت کہا دکھیا نے کہ مت رو بھائی!

جگ میں روتا ہوا قاصد جو کہیں جاتا ہے

یہ مقرر ہے، مونے کی وہ خبر لاتا ہے

آی بند! -

اتماس اب تو سکندر کی یہ ہے، یا اللہ! میرے مکتوبے یوں طویل اُگل ہو کوتاہ  
 نہ رہے جس کی سطر میں کوئی اک حرفِ گناہ واسطے فاطمہ صنرا کے ہر بخشش کی ہنگامہ

آپ رحمت سے مرے جرم کا نامہ دھو ڈال

ہوئے شبیہ کی خاطر سے یہ منظور سوال  
ہم ادھر سو دا کے ایک مرثیہ کے چند بند نقل کر آئے ہیں، جن میں حضرت قاسم کی شادی  
کی مبارک باد نظم کی گئی ہے۔ سکندر کے ایک مرثیہ کے چند بند بھی اسی انداز کے ہیں۔  
اس کے ابتدائی دو بند یہ ہیں :

بیاہ کے دن سرفاسم پہ جوتیغا لاگاکا کٹ کے سہرا جوگرا کھل گیا منہ کا آگاکا  
دیکھا تو شہ کے گلے لوہو کا سو با باگا ہو کے قریان قضا بولی، بدھا داگاکا، گاکا  
دن شہادت کے تھیں آن مبارک باشد

جلوہ موت مری جان! مبارک باشد  
سُن کے نوشہ نے کہا سنس کے فضلے اُن میں میرے دانتوں پہ جو سُرخی ہے، اُسے خون نہ جان  
دن شہادت کے چبانا ہوں کھڑا بیاہ کے پان میں نے مرنے کے لیے بیڑہ اٹھایا ہے نہ ان  
بسر ام این دم شمشیر مبارک باشد  
قبضہ، رگ گلوگیر مبارک باشد

سکندر کے کیے ہوئے پوربی زبان میں تین مرثیے جو میرے ذخیرے میں موجود ہیں۔ ان میں سے  
دو سندس دورہ بند ہیں۔ ان کا ایک ایک ابتدائی بند نقل کیا جاتا ہے :

(۱)

بن کر مل میں بانو دکھیا نینا یر سہادت ہے ابن علی کی لوتھ کے ادھر پیکل ہو ہر جاوت ہے  
چھاتی پیٹت انسواں بیت ردو ہو سناوت زہرا جی کی ہو پیاری، بن سائیل کھ پاو ہے

یا حیدر! تم ساقی کو تر چکوا نینا بیگ پلاڈ

تس کی ڈری ہو تباری ترس ہی ہے پیاس بھجاڈ

تم بن ہو را کون ہے تہاری کاسوں مانگوں نیر ؟

گنبا سگر دکھ پ گبو، کھیت رہے شمشیر

سر پیٹ کے زینب رودت ہے اب ٹوٹ لکھی من کی آسا

کہو کیسے ہو کو چہن پڑے، بیرن کا حلق کٹا پیاسا

گھر بار ملنا اور دس مچھا، کو دیت نہیں مرنے پاس

چل بس زینب داگری، جہاں حسین کیو بار  
میں اس خونی جنگل میں کوکت ہوں نگے سین کھڑی  
تیقی ہے دھرتی دھو پستی بن میں ہے وکی کوٹھڑی  
جاکانا مصطفیٰ، پتا شاہ مردان  
بی زہرا کا لاڈلا، بیر حسن کی جان

یہ پوربی زبان کے مرتبے بھی بعض قصوں میں اب تک پڑھے جاتے ہیں۔  
سکندر کا پوربی زبان میں تیسرا مرتبہ ۲۷ بند کا مرتبہ ہے۔ اس کے دوسرے بند۔  
یہ التزام کیا گیا ہے کہ ہر مصرعے کے دو ٹکڑے کر کے سات ٹکڑوں کے آخر میں ہم قافیا  
الفاظ لائے گئے ہیں۔ آخری ٹکڑا پہلے بند کے قافیے کا پابند ہے۔ اس مرتبے۔  
ابتدائی دو بند اور آخری ایک بند حسب ذیل ہیں:

دس مدینہ سونا بھٹے کو کنباشگر مر گئے لو  
کاسے پوچھوں، کت جاؤ موندھوں، دوت رین گئے لو  
زینب روندی بن میں ایل، ہاے حسین کدھر گئے لو  
چل رے جیوڑا، دا ہونگری، ہمارا ہر جدھر گئے لو  
بھائی بیٹے یا حسن کے سب ہی سانچے گول بچن کے  
مرنے اُپر دھیان بھن کے بے پروا نت گور کفن کے  
کے سکندرین کھن (۹) کے سنبو سا کھ ستر تن کے  
بھو کے پیارے تین دین کے جوہن باندھ کر گئے لو

آخری بند :

تام کرمیاں سکندر، کالی کرپو شاک سکندر      سینہ کیجے چاک سکندر، سٹا غا شاک  
منہ سے کیلے خاک سکندر، درو... ہاں سکندر      نت رہیے غناک سکندر، مومن کو پو بھو  
پنجابی زبان کے دہریوں میں سے ایک کے ابتدائی چند بند غائب ہیں۔ اس لیے

دہلی میں مرتیہ گولی کا آخری دور

مرتیہ کا پہلا اور ایک کا آخری بند نقل کیا جاتا ہے :

جدھان کھیڑا مرنیہ دا چھانڈ سر دھیرے کر بل دے آن میدان کیتے  
تدھان کوئیاں نے نیڑے ندی دے آبی بی زہرا دے بیاریاں نوں گھیر لیتے  
اُمہ مومناں چھاتیاں کوٹ کھو بیچھ ڈاڈھے فلک نے ایہہ درد دتے  
بانو شیر خدائے لوں آکھدی ہے : دیکھو دشمنان دے ہوئی ہاے چتے

ساقی کو تر پہنچو کر بل دے میدان  
بھوتو ساڈی کو کدی پانی دا کر دھیان

نبی علیؑ، زہراؑ صدف ہر دم جائے سکندر حسن حسین جیو غم توں ہر دم کھائے سکندر  
اُن پانچوں دی خاطر حرمت ربے پائے سکندر دھکڑا آل نبی دا کہہ آنسو لائے سکندر  
بدلا دے داداں محشر دج توں لے

دنیا دج رب سائیاں جو مانگے، سو دے

ماڈراڑی زبان کا مرتیہ وہی ہے جس کا ذکر انشاے دریاے لطافت میں کیا ہے۔ صرف اس کے  
مطلع میں زرا سی لغتی تبدیلی ہو گئی ہے، اس کا پہلا بند حسب ذیل ہے :

کائیں کرے اب مھا کو شباں گھنی سنگھ چڑھ دھائی  
مار دَرَن میں باجن لاگے سنگھ جُٹی رٹائی  
دھار سر وہی بیچن چکے، ڈھال لکھا بن چھائی

بوند ریاں لو ہو کی برسیں بھیجیں شہ کے بھائی

جیوں سادون جھڑا کشتی یوں تیرن بو جھار

بھجالی چھن چھن کر بن ہابلی .... بار

عام طور پر سودا مسدس مرتیہ کے موجد سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن ان کے ۷۲ مرتیوں میں سے  
ہم صرف ایک کو موجودہ اصطلاح کی رُو سے مسدس کہہ سکتے ہیں۔ میر کے ۳۴ مرتیوں میں  
دو مسدس ہیں۔ سکندر کے صرف چار اور دو مرتیہ دستیاب ہوئے ہیں۔ ان میں تین مسدس

ہیں۔ اس کا جو مرتبہ اب تک پڑھا جاتا ہے، وہ بھی مسدس ہے۔ اس حالت میں یہ فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ سب سے پہلے مسدس مرتبہ کس نے کہا، لیکن اتنا تو یقینی معلوم ہوتا کہ مرتبے کے لیے مسدس کی شکل کو ردواج دینے اور اسے مقبول بنانے والا سکندر ہے سکندر کے سلاموں میں ایک مرتع اور دو خمس ہیں۔ مرتع سلام کا ابتدائی حصہ غائب ایک بند کے دو مصرعے اور پانچ بند موجود ہیں۔ ان میں سے صرف دو بند صحیح پڑھے جاتے ہیں، ایک درمیانی اور ایک آخری۔ یہ دونوں بند حسب ذیل ہیں :

بنی زہرنے پائے میں در لگھنے	بولے اکبر یوں نام سے ہے ہے بنے !
دادی کہتی ہے یوں ترے لاشے کئے	پوتے بہے، دلائے سلام علیک
یہ جو ہیکا سکندر شکستہ بہ غم	یا حسین علی اس پر کبھی کرم
تیرا بندہ ہے عاصی بہ دیدہ نم	لے خدا کے سنو ایسے سلام علیک

خمس سلاموں میں سے ایک میں سات اور دوسرے میں گیارہ بند ہیں۔ ایک سلام کتنے بند اور دوسرے کے پانچ بند پیش کیے جاتے ہیں :

(۱)

دیکھتے ماہ محرم کے ہوا یہ از دحام	پیٹتے ہیں غم سے رد و کر جہاں میں خاص ماہ
اور فلک سے قدسیاں آکر مودب ہوتا	کر بلا کی سمت کو حسین کا لے لے کے نام

پڑھتے جاتے ہیں دُرود، اور کرتے جلتے ہیں سلام

مومنو! بیشک ہے، اس میں نہ لانا کوئی شک	کیا پری، کیا جن و انس! اور کیا حور و ملک
بلکہ آدم سے رسولان، تا ذبح اللہ تک	کر بلا کی سمت کو حسین کا لے لے کے نام

پڑھتے جاتے ہیں دُرود، اور کرتے جلتے ہیں سلام

کوئی کر گیا کیا سلام اور کوئی کر گیا دُرود	آسمان تو پشت سے خم ہو کے کرتا ہے سجد
جن کے طالع ہوں سکندر، روزِ اول سے سجد	کر بلا کی سمت کو حسین کا لے لے کے نام

پڑھتے جاتے ہیں دُرود، اور کرتے جلتے ہیں سلام

❖ ❖ ❖ ❖

(۲)

کیا کوئی بھیجیگا تم کو یا نبی سرور! سلام  
کیا کوئی بھیجیگا تم کو فاطمہ اطہر! سلام  
پنجتن ہیں، پنجتن پر خالقِ آئبر! سلام

کہتے ہیں، جب قافلہ اہلِ حرم کا دہاں گیا  
کربلا میں جس جگہ بن سرِ پڑے تھے اقربا  
بیبیاں پہچان کر لاشوں کو کرتی تھیں ریکا  
دیکھ کر بھائی کا تن مجروح، زینبے کو  
مجھ بہن قید کی کالجو، سبطِ پیغمبر! سلام

ایک بی بی نے کہا، میں سبکیں اور مظلوم ہوں  
غم سے تیرے، بھائی پیارے بہنِ منعم ہوں  
رحم کیجو مجھ پر، میں چھوٹی بہنِ کلثوم ہوں  
شیشہ دل جو رہے، پانی سے یہاں محروم ہوں  
بیجو میرا بھی ابنِ ساقی کوثر! سلام

دیکھ لاشہ بھائی کا، رو نہیں سکیں بار بار  
کیا کفن سزاؤں تیرا، اپنا میں کرنا اتار؟  
سوز و غم پر مرے، پھٹ کر ہوا ہے تار تار  
گو سزاوے بھی نہیں میں، کیا کروں تجھ پر سزا؟  
میں بہن چھوٹی ہوں تیری، مرے اکبر سلام

یہ لکھوں آگے، یہی ہے عرض تم سے، یا مہلی!  
جس کے تم بھائی ہو، اس کا میں ہوں ادنیٰ امتی  
اپنے فرزندوں کی خاطر، اے محمد کے دھی!  
یہ ترے چاکر کا چاکر ہے، سکندر خد متی  
مہربان ہو، لہجو اُس کا صاحبِ قبر! سلام

خاتمہ کلام : شمالی ہند میں اس وقت شاعری اور مرثیہ گوئی کا مرکز دہلی تھا اور مرثیہ اپنی  
تاریخ کے تین دوروں سے گزر چکا تھا۔ پہلا دور محمد شاہ کے عہد سے پہلے ختم ہو گیا۔ اس دور  
کے مرثیوں کی زبان میں فارسی کی آمیزش اتنی زیادہ تھی کہ صرف خواص ہی اسے سمجھ سکتے تھے۔  
مرثیے بالعموم بہت مختصر ہوتے تھے اور ان میں واقعاتِ کربلا کی طرف اشارے کر دیے  
جاتے تھے۔ کوئی واقعہ بیان نہیں کیا جاتا تھا۔ مرثیوں کے لیے تصدیق کے شکل بہت عام  
تھی۔ چند محسن اور ان سے کم مرتبہ مرثیے بھی کہے گئے۔ شاذ و نادر مشنوی کی شکل کا مرثیہ بھی  
نظر آ جاتا ہے۔ لیکن مسدس مرثیہ ایک بھی نہیں ملتا۔ اس دور کے مرثیہ گوئیوں نے سلام بھی کہے،



## دہلی میں مرثیہ گوئی کا آخری دور

مگر بہت کم۔ لیکن ان کی کوئی رباعی نہیں ملتی۔

مرثیہ گوئی کا دوسرا دور محمد شاہ کے طویل تقریباً سی سالہ عہد کے ساتھ شروع ہوا، اور اسی کے ساتھ ختم ہو گیا۔ اس دور میں مرثیہ عوام کے لیے کہے گئے، اور ان میں ایسی زبان استعمال کی گئی جس کو وہ سمجھ لیں اور اس سے متاثر ہو سکیں۔ لنوی، مونس گانیاں، صرنی و نحوی باریکیاں، عرضی پابندیاں، ایک حد تک نظر انداز کر دی گئیں۔ تخیل کی بلند پروازیاں، علم بیان کی نزاکتیں اور فنِ بدیع کی چمکاریاں مرثیہ کی سادگی کے منافی سمجھی گئیں۔ اب مرثیہ کا طوطا بڑھ گیا اور اس میں واقعات کا مختصر بیان بھی ہونے لگا۔ اس دور میں قصیدے کی شکل کے مرثیے بھی کہے گئے، لیکن ان سے زیادہ تعداد مرتب مرثیوں کی ہے۔ ترجیع بند مسدس کی شکل کا بھی ایک مرثیہ اس دور میں ملتا ہے۔ سلام پہلے دور سے زیادہ کہے گئے، لیکن کسی مرثیہ گوئی کوئی رباعی نہیں ملتی۔

مرثیہ گوئی کا تیسرا دور سودا سے شروع ہو کر دہلی کی شہری مرکزیت کے ساتھ ختم ہوا۔ سودا کی اصلاحی تحریک نے مرثیے میں بھی ان تمام اصول و قواعد کی پابندی لازم کر دی، جو دوسرے اصنافِ سخن میں ملحوظ رکھے جاتے تھے۔ اس طرح مرثیہ میں وہ ادبی شان پیدا ہو گئی جس نے ترقی کرتے کرتے انیس و دہریہ کے سے فنکار پیدا کر دیے، اور مرثیہ کو اردو شاعری کی ایک اہم صنف بنا دیا۔ اس دور کے مرثیے دوسرے دور سے زیادہ طویل ہیں۔ ان میں واقعات بھی کسی قدر تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔ کچھ مرثیے ایسے بھی ہیں، جن میں شروع سے آخر تک ایک ہی حال بیان کیا گیا ہے۔ اس دور کے اکثر و بیشتر مرثیے مرتب ہیں۔ قصیدے اور مخمس کی شکل کے مرثیے بھی کہے گئے، مگر بہت کم۔ اس دور میں مختلف شکلوں کے مسدس مرثیے ملتے ہیں، اور ان میں وہ شکل بھی ہے، جو آگے چل کر مرثیہ کے لیے مخصوص ہو گئی۔ سلام اس دور میں بھی کہے گئے ہیں اور دوسرے دور سے زیادہ، لیکن رباعی کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ مرثیہ کا خطِ پتہ دور میں خواص سے تھا، دوسرے دور میں غوام سے اور میرے دور میں دونوں سے۔

# انیس اور فن سپہگری

جس عہد میں انیس نے آنکھ کھولی، اور جس ماحول میں ان کی شاعری پروان چڑھی، وہ سرتا پا سپاہیانہ تھا۔ سپہگری کا گھر گھر چرچا تھا۔ سپہگری شریف گھرانوں کی دھندلاری میں شامل تھی۔ بلکہ سپاہیانہ زندگی سماج کے رگ و پے میں اس حد تک سرایت کر گئی تھی کہ امرا اور اکابر دایان سلطنت تو فوجی خدمات انجام دیتے ہی تھے، عام شرفانے بھی سپاہیانہ وضع قطع اختیار کر رکھی تھی، یہاں تک کہ شہزاد بھی سپاہیانہ وضع میں رہتے تھے؛ اور تلوار کٹار وغیرہ لگانا ان کی روزمرہ زندگی کا ایک اہم جزو بن گیا تھا۔

میر تقی میر سے متعلق روایت ہے کہ جب دہلی چھوڑ کر لکھنؤ پہنچے اور اسی دن رات کو مشاعرے میں شرکت کے لیے گئے، تو ان کی کمر میں ایک طرف سیف، دوسری طرف تلوار اور دوسری طرف کٹار لگی ہوئی تھی۔ غالب نے شاعری سے زیادہ سپہگری پر فخر کیا ہے:

سولہ سہ سے ہے پیشہ، آبا سپہگری  
کچھ شاعری ذریعہ عزت نہیں مجھے  
سرخ کشتی کے شوقین تھے اور پچھلے پہر سے اٹھ کر درزش کرنا اور ڈنڈ پلینا ان کے معمولات  
میں شامل تھا۔ آزاد نے انھیں ”پہلوان سخن“ کہا ہے۔<sup>۱</sup>

حال دہلی اور لکھنؤ ہی میں نہیں تھا، بلکہ حیدر آباد اور ہنستان کے چھوٹے چھوٹے  
نہروں میں بھی سپہگری کا یہی چرچا تھا اور شرفا کی یہی وضع تھی۔ میرے نانا، حاجی سید مقبول

- محمد حسین آزاد، آب حیات: ۲۰۵ -

- ایضاً: ۳۵۶ -

۱- بانی المدارس انٹر کالج، اردوہ۔ ڈسٹرکٹ گزٹیر ۱۹۱۱ء میں ان کا نام شہر کے سربراہ درودہ حضرات میں  
سر فہرست درج ہے۔

انیس اور فن سپہگري

۹۸۲: عرب میں جب حج کو گئے، تو اپنے ساتھ ہتھیار بھی لیتے گئے۔ رستے میں چندے مبدئی کے یہاں جب وہ سیر کو نکلے، تو ہتھیار اٹکا کر نکلتے تھے۔ مبدئی میں تو ظاہر ہے کہ یہ عمل وضع و آراء کی تحت تھا، لیکن عرب میں وحشی، بد روؤں سے حفاظت کے لیے ہتھیار لگانا ضرورت کا تقاضا تھا، اور اس سے یہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ یہ حضرات فحش پہنچاری میں بہارت رکھتے تھے۔

انیس کے عہد تک، بلکہ اس کے بہت بعد تک، تلوار ایک بہت مقبول عام تنجہ برکی کی حیثیت رکھتی تھی۔ اگرچہ ہندوئی ایجاد ہو چکی تھی اور فوجی مہموں میں استعمال بھی ہونے لگی تھی، لیکن بنوؤں اس کا استعمال عام نہیں ہوا تھا۔ میدانِ جنگ میں تلوار سے کام لینے کی ضرورت، رفتہ رفتہ کم ہوتی جا رہی تھی، لیکن انفرادی اور نجی رٹائیوں میں تلوار سب سے فخر، بھاندا، گلاؤں وغیرہ سمیت کام میں لائے جاتے تھے، اور انھیں سے متعلق فنونِ رائج تھے۔

عبدالخلیل شرر نے انیس کا زمانہ یکیشتم خود دیکھا تھا۔ انھوں نے عہد کے رائج الوقت فنون سپہگری کا بڑا دلچسپ باب اپنی کتاب "گذشتہ لکھنؤ" میں کافی شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ محکمہ سٹی علی مدہ رسنم خانی، پٹا، بانک، بنوٹ، برہمپتی، کشتی، اودیر انداز وغیرہ کی جن تفصیلات کا انہوں نے ذکر کیا ہے، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ عوام اور خواہ دونوں ان فنون سے شغف رکھتے تھے۔ سلطنت مغلیہ جب زوال پذیر ہوئی، تو علوم و فنون کا مرکز دلی سے لکھنؤ منتقل ہو گیا۔ تمام اہل کماں — عالم، شاعر، مفتی، ماہرین سپہگری، اور دیگر فنکار دلی چھوڑ چھوڑ کر لکھنؤ آنے لگے اور لکھنؤ پہنچ کر وہیں کے رہنے اور دیکھتے دیکھتے لکھنؤ ہنر کے ماہرین اور کاملین کا مرکز بن گیا۔

ہمارے چہوٹے شہر اوردہر تک میں ، جو سیاسی اوردہر مذہبی اعتبار سے شروع میں دلی کے  
 ہم۔ سید صغیر احمد ، مولیٰ تنہا ، دقلمی ، نیز ملاحظہ ہو میرا مقالہ ” اردو کا ایک غیر معروف انشائیہ نگار۔

— سید صغیر احمد، آسٹریا، وین، جون ۱۹۶۶ء

۵- عبدالحلیم شرر: گذشتہ لکھنؤ؛ ۱۸۰-۱۹۲

## انیس اور فن سپہگری

اور آخر میں لکھنؤ کے زیر اثر رہا، ہمارے بچپن میں بھکیٹی، کشتی، بانک پٹا، اور نبوٹ وغیرہ کے متعدد اکھاڑے موجود تھے۔ بھکیٹی اور نبوٹ شرفا کے لیے مخصوص تھے، کشتی اور بانک پٹا عوام میں مقبول تھے۔ عوام بھی بھکیٹی اور نبوٹ سیکھنے کے خواہشمند رہتے تھے، لیکن اساتذہ فن ابتدائی گھائیاں عوام کو سکھا دیتے تھے، اور فن کی آخری منزلوں تک انھیں نہیں پہنچنے دیتے تھے۔ محرم کے جلوس میں، خاص کر تزیوں کے ساتھ، موکہ کر بلا کی یادگار کے طور پر بھکیٹی اور بانک پٹے کے مختلف اکھاڑے، جو کلیتاً عوام الناس پر مشتمل ہوتے تھے، اپنے فن کا مظاہرہ کرتے ہوئے اور بھیری گنگے کے مختلف کرتب دکھاتے ہوئے چلتے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ طریقہ مختلف رسوم و عادات کی اداری کے ساتھ لکھنؤ سے مراد ہے۔ پہنچا۔ بیسویں صدی کے اوائل تک اس کا کافی زور رہا اب یہ زور بہت کم ہو گیا ہے۔ لیکن کبھی کبھی تزیے کے ساتھ اب بھی ایک آدھ اکھاڑا دکھائی دے جاتا ہے۔

ملک کے اس عام سپاہیانہ ماحول میں اگر میر انیس فن سپہگری میں ہارت رکھتے ہوں تو یہ ذرا بھی تعجب کی بات نہیں ہے۔ میر انیس کے ایک سوانح نگار جنھوں نے انیس کے بچپن میں دیکھا تھا، بس اتنا اشارہ کرتے ہیں: ”دورزش پابندی اوقات میں داخل تھی۔ علاوہ ورزش کے دیگر فنون سپہگری سے بھی باخبر تھے“ لیکن دوسرے سوانح نگار جنھوں نے لکھنؤ جا کر ذاتی تحقیق سے، نیز ان کے ملنے والوں سے، حالات معلوم کر کے قدرے تفصیل کے ساتھ انیس کی ہارت فن سپہگری پر روشنی ڈالی ہے، لکھتے ہیں:-

میر انیس نے امر ازادگان فیض آباد کے ساتھ اور اپنے ذاتی شوق سے ایک

حد تک شہسواری اور سیف زنی کی مشق کی تھی اور جلدت میں اس کاشتوں

۶۔ اردہ میں بھکیٹی کے استاد ضمیم الدین، کشتی کے استاد پہلوان علی، اور نبوٹ کے استاد سید عمران حسین تھے۔ آخر الذکر استاد میر داری علی دہلوی کے، ارشد کلامذہ میں سے تھے۔ میرے والد بھکیٹی میں استاد ضمیم الدین کے شاگرد تھے، اور میں نبوٹ میں استاد عمران حسن کاشاگرد ہوں۔

۷۔ میر ہدی حسن، واقعات انیس، ۳۰

۸۔ مولوی امجد علی شہری، حیات انیس: ۲۲

باقی تھا، اس لیے میرخلیق نے میر کا ظلم علیؑ سے یہ خواہش ظاہر کی کہ آپ میرے  
رٹ کے کو کچھ تبادلہ کریں۔ میر کا ظلم علیؑ نے بڑی خوشی سے اس کو منظور کر لیا۔  
لیکن وہ بہت بوڑھے ہو گئے تھے، اس لیے انھوں نے اپنے بیٹے میر امیر علیؑ کو اس  
کام پر مامور کر دیا۔ میر انیس نے علیؑ مدد، لکڑی کا ٹھاٹھ اور بانک بنوٹ کی کچھ  
گھائیاں ان سے سیکھیں، یہاں تک کہ وہ اس بات میں بہت بڑی صفائی  
اور چابکدستی ظاہر کرنے لگے، بلکہ کسی کسی کام میں میر امیر علیؑ پر چوٹ کر جاتے  
تھے۔

۱۸۵۷ء کی بھارت میں میر امیر علیؑ لکھنؤ چھوڑ کر ادل بنارس اور بعد ازاں بھوپال چلے  
گئے، جہاں ان کی امجد علیؑ اشہری سے ملاقات ہوئی؛ بلکہ کچھ عرصے وہ ان کے ہم محلہ بھی  
رہے تھے۔ میر انیس کی فن سپہگری میں ہمارت کا حال اشہری کو میر امیر علیؑ سے معلوم ہوا  
تھا۔ امیر علیؑ کا بیان نقل کرتے ہوئے اشہری لکھتے ہیں۔

میں نے میر انیس کو کبھی نہنگا نہیں دیکھا، اور نہ وہ کبھی نہنگے بدن مشق فن کرتے  
تھے، بلکہ اس کے مناسب کپڑے بنائے تھے اور بالا خانے کی چھت پر مشق کرتے  
تھے۔ جہاں میرے اور ان کے سوا کوئی دوسرا نہ ہوتا تھا..... اگر میر انیس کے  
ہاتھ میں ایک گز لمبے کے رمال میں مدو شاہی یا بھوپال کا چار پیسے والا  
پیہ بندھا ہوتا، تو وہ دس لکڑی پھینکنے والوں سے بھی چوٹ نہ کھا سکتے تھے  
اور ان کی چوٹ کو بنوٹ جانے والے کے سوا کوئی رد نہ کر سکتا تھا۔

میر انیس کو دہلی کا تو مشرق تھا، لیکن غالباً کشتی کے فن سے انھیں کوئی دلچسپی نہیں تھی۔  
ان کا ددیش سے مقصد صرف صحت کو بنائے رکھنا تھا۔ ڈنٹر فروش پر کرتے تھے، جن کی  
۹۔ میر کا ظلم علیؑ سفید پوش دلی کے رہنے والے اور بانک پٹے اور بنوٹ کے استاد  
تھے۔ دلی کے اہل کمال جب وطن چھوڑ چھوڑ کر باہر جانے لگے تو میر کا ظلم علیؑ بھی لکھنؤ پہنچے اور  
میر انیس کے والد میرخلیق کے محلے میں مکان لے لیا۔

## امیں ادر فن سپہگری

تعداد و سپاس ساٹھ سے تجاوز نہ کرتی تھی۔ اس کے علاوہ سو دوسو ہاتھ مگدر کے بھی ہلاتے تھے۔

فن سپہگری سے میر انیس کی واقفیت کے بارے میں مولوی اشہری کی اہمیت ناسیدی ہے؛ ورنہ ان کی بہارت فن ان کے کلام سے عیاں ہے، جو بجائے خود نیرا شہادتوں پر بھاری ہے۔ انیس نے اپنی سپہگری کی اس تربیت سے اپنی شاعری کو خوب چمکایا۔ کربلا کی لڑائیوں کے مختلف نقشے۔ مجموعی یا انفرادی۔ دو عریفوں کے مقابلے، ان کے داؤد مہج، حربے اور ان کے ٹوڑے، نیزہ بازی کی مکھاتیں۔ یہ سب کچھ انھوں نے اپنی اسی تربیت سے اخذ کیا تھا۔

مرائ انیس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انیس تمام رائج الوقت ہتھیاروں سے واقف تھے۔ تلوار، شمشیر، تیغ، حسام، مصمام وغیرہ تو عام استعمال کے الفاظ ہیں، جن سے ہر شخص واقف ہے، لیکن انھوں نے ایسے ہتھیاروں کے نام بھی لیے ہیں جن سے صرف ماہرین فن ہی واقف ہو سکتے ہیں:-

تیغ حصری، تیغ صفا ہانی، تیغ دودستی، تیغ دوزبان، شمشیر دودم، سرو ہی، تیغ نیچہ، وغیرہ۔ نیزے کی فہمیں اور نیزے کے متعلقات:- نیزہ خطی، بترق، برہمی، آنی، وغیرہ۔ تیر کمان کے متعلقات:- کمان کیانی، پیکان، نیزہ، سوفار،

۱۱۔ حصرم کچے انگوڑ کو کہتے ہیں تیغ حصری، یعنی وہ تلوار جس میں انگوڑ خام کی مانند سبزی کی جھلک ہو۔  
۱۲۔ اعلیٰ درجہ کی تلوار مانا جاتا ہے۔  
۱۳۔ اصفان کی بنی ہوئی تلوار۔  
۱۴۔ وہ تلوار جو چوری وقت کے ساتھ دونوں ہاتھوں سے لگائی جائے۔ نیزہ تلوار جو آپ بید ہاتھ بھر ہو۔  
۱۵۔ وہ تلوار جس کے دونوں طرف دھار ہو۔  
۱۶۔ راجپوتانہ میں ایک مقام کا نام جہاں کی تلوار شہور ہے۔ اسی مقام کے نام سے دہاں کی بنی ہوئی تلوار موسوم ہو گئی۔  
۱۷۔ چوٹی، چوڑی تلوار۔  
۱۸۔ چوٹا خنجر۔  
۱۹۔ بالفتح بھی درست ہے اور بالکسر بھی خطی معنی سید معانیزہ ڈبی معنی خط کا بنا ہوا جو ایک شہر کا نام ہے جہاں کے نیزے شہور تھے۔  
۲۰۔ چوٹا نیزہ۔  
۲۱۔ نیزے کی نوک۔  
۲۲۔ کمان کا چلہ۔  
۲۳۔ تیر کی نوک۔  
۲۴۔ تیر کا دھن۔  
۲۵۔ تیر کا دھن۔  
۲۶۔ تیر کا دھن۔

خدا گ ۲۶، وغیرہ؛ خنجر کی قبیل کے ہتھیار: — تبر، بھالا، کٹاری، جھنڈ وغیرہ مزید بار انھوں نے ایک آدھ جگہ بہت سی غریب الفاظ بھی استعمال کیے ہیں، مثلاً - "ع" پڑتا تھا پٹیل جو چمک کر ادھر اُدھر؛ ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

دوست پر قتل شدہ بیکس و دلگیر گویا لادسان و تبر و خنجر و شمشیر

عربی، فارسی اور ہندی کی یہ سب مصطلحات ایک طرف ان کی زبان دانی و زبان آوری کا اور دوسری طرف ان کی ہندی نوازی اور سپاہیانہ تجربے کا ثبوت بہم پہنچا رہی ہیں۔ ہتھیاروں کی طرح انیس تمام دفاعی آلات سے بھی واقفیت رکھتے ہیں، ان کی لڑائی کا انداز اگرچہ خالص عربی اور ایرانی ہے لیکن اس میں وہ عربی اور ایرانی دفاعی آلات کا استعمال بھی دکھاتے ہیں اور ہندوستانی دفاعی آلات کا بھی۔ زرہ - درع، چار آئینہ، سپر، خرد، چلٹہ، جوشن، رستائے مخفر عربی ناری کے دفاعی آلات ہیں، لیکن پاکھ اور جھلم خالص ہندوستانی مصطلحات ہیں اور اس تذکرہ کے ساتھ مرثیوں میں استعمال ہوئی ہیں نہ اردو کی کمال بن گئی ہیں۔

اگلے دقتوں میں جب جنگ تلوار سے لڑی جاتی تھی تو معمولی سپاہی پیدل لڑتے تھے اور ۲۶۔ ایک درخت کا نام جس کی لکڑی بہت مضبوط اور سیدھی ہوتی ہے۔ چونکہ یہ لکڑی تیر بنانے کے کام میں آتی ہے۔ اس لیے مجازاً یہ کا نام ہی "خندنگ" پڑ گیا۔ ایک قسم کے جھوٹے تیر کو بھی خندنگ کہتے ہیں۔ ۲۷۔ کٹاری کی قسم کا ایک ہتھیار، ایک قسم کا خنجر۔ ۲۸۔ تلوار کی نوک۔ ۲۹۔ گرگز۔ ۳۰۔ زرہ۔ ۳۱۔ زرہ میں جڑے ہوئے لوہے کے چار ٹکڑے جن کا رخ پیٹھے والے کے سینے اور پشت کی طرف ہوتا ہے اور یہ ٹکڑے بانات یا منحل وغیرہ سے منڈھے ہوئے ہوتے ہیں۔ ۳۲۔ ناری اصطلاح ہے۔ یعنی زرہ جو لڑائی کے وقت پہنی جاتی ہے۔ انیس کا مصرع ہے: "جوشن کو، چلٹہ کو، کمر بند کو، کاٹا، کتابت کی غلطی سے "چہلستر" چھپ گیا ہے۔ ۳۳۔ لوہے کی وہ جالی جو جنگ کے وقت بازو اور کی حفاظت کے لیے پہنتے تھے۔ ۳۴۔ لوہے کا خود۔ ۳۵۔ لوہے کی وہ جالی جو گھوڑے پر جنگ میں گھوڑے کی حفاظت کے لیے ڈالی جاتی ہے۔ ۳۶۔ لوہے کی وہ جالی جو نقاب کی طرح چہرے کی حفاظت کے لیے پہنی جاتی ہے۔

## انیس اور فن سپہگری

عہد بہار، منصبدار یا سپہ سالار وغیرہ گھوڑے پر سوار ہو کر لڑتے تھے۔ انیس نے امام حسین اور کربلا کے دوسرے مجاہدین اور ان کے حریف سرداروں کو گھوڑوں پر سوار لڑتے دکھایا ہے، جو تاریخ، روایات، اور اس زمانے کے رواج کے مطابق ہے۔ سواروں کے ان مجاہدوں سے جن کا تفصیلی ذکر انیس نے قریب قریب برابر نہیں کیا ہے، اندازہ ہوتا ہے کہ انیس شہسواروں میں بھی ہمارے رکھتے تھے، جو فن سپہگری کا اہم جزو ہے۔ ان کے سوانح نگار اشہری نے صرف ہلکا سا اشارہ اس طرف کیا ہے، کہ انیس نے "ایک حد تک شہسواروں کی بھی مشق کی تھی، لیکن انھوں نے گھوڑوں کی اقسام، گھوڑوں سے متعلق مصطلحات، ان کی عادات اور نفسیات کی جو تفصیلات بیان کی ہیں، وہ اس قدر مکمل ہیں کہ ان سے ظاہر ہوتا ہے، وہ شہسواروں کی تکنیک سے کما حقہ واقفیت رکھتے تھے۔ اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ یہ سب کچھ انھوں نے قوتِ متحیدہ کے بن پر کیا، تو ماننا پڑے گا کہ یہ ان کا ایسا شاعرانہ کمال ہے جسے اعجاز کا درجہ دیا جاسکتا ہے۔

گھوڑے کے لیے شاید ہی کوئی عربی یا فارسی کا ایسا لفظ ہو جسے انیس نے کسی نہ کسی طرح اپنے نثر میں صرف نہ کیا ہو۔ یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ گھوڑے کے لیے انھوں نے کوئی ہندی لفظ استعمال نہیں کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ ہندوستان میں گھوڑے کی صرف ایک ہی قسم باقی جاتی تھی جسے "گوٹ" کہتے تھے۔ یہ گھوڑا ٹھکانا اور قد و قامت میں عربی نسل کے گھوڑوں کے مقابلے میں بہت پست اور کمزور ہوتا تھا، اس لیے انیس نے اسے قابلِ توجہ نہ سمجھا۔ اسپ اور فرس تو خیر عام الفاظ ہیں، انھوں نے گھوڑوں کی حسبِ ذیل اقسام کا ذکر کیا ہے جن سے صرف ماہرینِ فن ہی واقف ہو سکتے ہیں: توسن، اشہب،

---

۳۷۔ حیات انیس: ۲۲۔ ۳۸۔ گھوڑوں کی نسلوں مغلوں نے تیار کرائیں، عہدِ جاگیر میں یہ کام ترقی کی مراح پر پہنچ گیا تھا۔

۳۹۔ گھوڑے کا سچے جو ندخو، شوخ اور سرکش ہو۔

۴۰۔ سبزہ گھوڑا جس کے بالوں کی سفیدی سیاہی پر غالب ہو۔



رخش ۴، کیت ۴، آدم ۴، رف ۴، تازی ۴، ابلن ۴، سرنگ ۴، کون ۴، سہ ۴۔  
 انیس ایک ماہر ہسوار کی طرح گھوڑے کے اعضاء بدن، ٹاپ، سُم، ایال، کنوتی،  
 تھوتنی وغیرہ؛ سارے: مثلاً زین، رکاب، بجام، ہرنا، تنگ ۵، نیزاک ۵ وغیرہ سے  
 بھی پوری واقفیت رکھتے ہیں۔

انیں گھوڑے کی چالوں، مثلاً—پوئی سرپٹ وغیرہ سے بھی واقف ہیں۔ انھوں نے گھوڑے  
 کو ”کادے پر ڈالنا“ یا ”کادے پر لگانا“ وغیرہ کی اصطلاح جگہ جگہ استعمال کی ہے۔  
 مثلاً ”شبدریز کو اکبر نے بھی کادے پر لگایا“؛ یا ”ربوار کو جھنجھلا کے کھئی کادے پر ڈالا“  
 ”کادا“ دراصل گھوڑے کی اس چال کو کہتے ہیں جس میں وہ دائرہ بناتا ہوا گھوم کے  
 ساتھ چلتا ہے۔ ”کادا“ دینے کی مشق کرانے کے لیے کسی میدان میں ایک بانس نصب  
 کر دیا جاتا ہے، جس میں سات اٹھنٹ لمبی رسی سے گھوڑے کو باندھ دیا جاتا ہے۔ اسے  
 کادا دینا بولتے ہیں۔ گھوڑے کی تعریف کے ذیل میں انہیں کا ایک مصرع ہے: کادے میں  
 جو پرکار، توڑاڑنے میں پری تھا؛ کادا دینے کی تذکرہ بالا تعریف کی روشنی میں انہیں  
 کے اس مصرع کا مطلب سمجھ میں آتا ہے۔ ظاہر ہے، اس تعریف سے وہی واقف ہو سکتا ہے  
 جو شہسوار کی کا ذوق رکھتا ہے، اور یہ بھی طے ہے کہ جو لوگ اس تعریف سے واقف نہیں ہیں  
 ۴۱۔ اصطلاحاً رخش کا اطلاق اس گھوڑے پر ہوتا ہے، جس کے رنگ میں سفیدی اور سرخی  
 کی آمیزش ہو۔ رستم کے گھوڑے کا نام بھی رخش تھا۔ ۴۲۔ سرخ رنگ کا گھوڑا جس کی گردن  
 کے بال اور دم سیاہ ہو۔ ۴۳۔ مشکلی رنگ کا گھوڑا۔ ۴۴۔ اس گھوڑے کا نام جس پر رسول اللہ  
 شبہ مزاج سوار تھے، ۴۵۔ عربی گھوڑا۔ ۴۶۔ چکبرا، سفید ہاتھ پاؤں کا گھوڑا۔  
 ۴۷۔ لال رنگ کا گھوڑا۔ ۴۸۔ شاہی سواری کا گھوڑا؛ وہ گھوڑا جو محض سجادے کے لیے  
 ہوتا ہے؛ بے سوار کا گھوڑا۔ ۴۹۔ زردی مائل گھوڑا۔ ۵۰۔ گھوڑے کی گردن کے بال۔  
 ۵۱۔ گھوڑے کے کان۔ ۵۲۔ وہ تھیلی جو زین کے آگے ذرا بلندی پر لٹکی رہتی ہے۔  
 ۵۳۔ وہ قسم جس سے زین کسا جاتا ہے۔ ۵۴۔ وہ قسم جو زین کے دائیں بائیں شکار  
 باندھنے کے واسطے لٹکایا جاتا ہے۔

وہ اس مصرعے سے پوری طرح لطف اندوز نہیں ہو سکتے۔  
وہ ماہر شہسوار کی طرح شہسواری سے متعلق محاورے بڑی بی تکلفی سے صرف کرتے ہیں،  
مثلاً۔۔۔ ”جب باگ ہلی، برہیوں پھیرا گیا گھوڑا، یا۔۔۔“ کوڑا گیا فرس کو جو باگ  
اس نے پھیر کے؛ یا۔۔۔ ”ٹھکرا کے راہوار کو بڑھتے تھے داں سے جب“ اسی طرح  
ایک بیت ہے۔

”صیحہ جو وہ کرتا تھا، تو ہٹ جاتے تھے گھوڑے ہر صف میں اَنف ہو کے اُلٹ جاتے تھے گھوڑے  
اس میں انیس نے گھوڑے سے متعلق دو اصطلاحیں استعمال کی ہیں۔ ”صیحہ کرنا“ اور ”اَنف  
ہونا۔“ ”اَنف ہونا“ عام اصطلاح ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ گھوڑا جب چمکتا ہے تو اپنے  
دونوں اگلے پاؤں اور پراٹھا کر پچھلے دو پاؤں پر کھڑا ہو جاتا ہے۔ لیکن ”صیحہ کرنا“ ایسی  
اصطلاح ہے، جس سے شہسواری کے کاہن بھی بہت کم واقف ہونگے۔ ”صیحہ“ کے  
نغوی معنی سخت، ہیب آواز کے ہیں۔ اصطلاحاً ”صیحہ“ اس آواز کو کہتے ہیں، جو  
گھوڑا کسی خاص انداز سے یا غصہ میں نکالتا ہے۔ انیس نے ایک اور مقام پر بھی اس  
لفظ کو استعمال کیا ہے: ”وہ شہسوار صیحہ فرس ابلق دُسرنگ“ اس سے ”صیحہ کرنا“ کے  
معنی صاف ہو جاتے ہیں۔

انیس گھوڑے کی عادات و نفسیات سے بھی آگاہی رکھتے ہیں۔ وہ یہ جانتے ہیں کہ جا بجا بدست  
راکب کو مرکب پہنچانے لگتا ہے اور راکب کے اشاروں پر چلتا ہے۔ امام حسین کا گھوڑا ہوا سے  
۵۵۔ اچھلنا۔ ۵۶۔ چابک مار کر گھوڑے کو دوڑانا۔ ۵۷۔ یہاں کا تب نے ”سیہہ“ لکھ دیا ہے جو  
غلط ہے۔ نول کشور کی ان جلدوں میں جو ۱۹۳۷ء میں تیج کمار نے شائع کیں اور جو میرے استعمال  
میں ہیں، کتابت کی مینٹا ز غلطیاں ہیں۔ ۵۸۔ دس بارہ سال پہلے کی بات ہے کہ مظفر نگر کے رئیس  
امیر علی خان ایم اے نے (مرحوم) نے جوانی ہمان نوازی و ضعداری اور روایات پسندی کے لیے مشہور تھے  
خاتمہ زمینداری کے بعد نصیل کیا کہ موٹر کی موجودگی میں گھوڑوں کو زبردست کر دیا جائے۔ چنانچہ گھوڑے  
میرٹھ کی نوچندی میں زبردست ہونے کے لیے بھیج دیے گئے۔ نوچندی کا میلہ دیکھنے جب وہ خود گئے، تو خیال آیا کہ لاؤ  
گھوڑوں کو کبھی دیکھتا چلوں۔ گھوڑوں کے پاس پہنچے تو گھوڑے انھیں پہچان کر ہنسنے لگے۔ انھوں نے فوراً انہی  
رانے بدلی اور گھوڑوں کو اپنے ساتھ واپس لے گئے۔ یہ آخر مجھے میر دوست مجید اسلام الحق صاحب نے سنایا جو کونڑا صاحب کے  
ساتھ تھا۔

باتیں کرتا تھا۔ فوجوں کے ٹوکنے سے اس کا رکنا محال تھا، البتہ اگر خود حضرت اسے چکار کے رد کئے، تو وہ رک سکتا تھا :

ممکن نہ تھا فوجیں اُسے ٹوکیں، تو رکے وہ چکار کے حضرت ہی جو رکیں تو رکے وہ جناب عباس کا گھوڑا ان کے ارادے کو پہچانتا ہے۔ جب جناب عباس میدان کارزار میں جانے کے لیے گھوڑے پر سوار ہونے کی غرض سے بڑھے، تو گھوڑے نے (نہی دم کھڑی کر لی: ”دم کو چنور کیا فرس بیتاں نے“ گویا اپنے راكب کو سوار ی دینے کے لیے آمادہ ہو گیا۔ یہ گھوڑے کی سچی تصویر ہے، جس میں داخلیت نمایاں ہے۔

جب گھوڑا بگڑتا ہے، تو اس کی آنکھیں ابل پڑتی ہیں، منہ سے جھانک نکلتے لگتے ہیں، اور کونوتیاں مل جاتی ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں: ”غصہ میں وہ شبیر کی آنکھوں کا اُبلنا“ ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں: ”کف منہ سے گرا کر وہ کونوتی کو بدلتا“، مندرجہ ذیل بند میں گھوڑے کی سچی تصویر کھینچ دی ہے:

مانند خیر غیظ میں آیا وہ پلینتن  
ماری زمیں پہ ناپ کہ لرز امتام بن  
آنکھیں ابل پڑیں صفت آہوے ختن  
چلاے سب کہ گھوڑے پہ بھی کوچٹھا ہے رن  
میخیں زمیں کی اس کی تنگا پڑے ہل گئیں

دونوں کونوتیاں بھی کھڑی ہو کے مل گئیں

اس بند کے تیسرے اور پانچویں مصرعوں میں بات ذرا مبالغے سے کہی گئی ہے۔ پہلے اور دوسرے مصرعوں میں حقیقت نگاری ہے، مگر ان کا انداز بھی شاعرانہ ہو گیا ہے، البتہ چھٹے مصرعے میں خالص حقیقت نگاری سے کام لیا گیا ہے۔ یہاں انیس نے گھوڑے کی ایسی متحرک لفظی تصویر کھینچ دی ہے، جو مصوّر کے قلم کے قابو سے باہر تھی۔

اچھے گھوڑے کی جسمانی صفات ایک شہسوار ہی خوب جان سکتا ہے۔ ذیل کے تین مصرعوں میں جو مختلف مرتبوں میں وارد ہوئے ہیں، انیس نے گھوڑے کے حسن ظاہری کی خصوصیات بیان کی ہیں: (۱) ”تیار کفل، تنگ کر، سینہ کشادہ“؛ (۲) ”سینہ کشادہ، تنگ کر، چست جوڑ بند“؛ (۳) ”وہ تھو تھنی، وہ آنکھ، وہ سینہ، وہ پیش دپ“ ذیل کے بند

انیس اور فرم سپہ سالار

انیس نے جیسا کہ عجاس کے گھوڑے کی جیتی جاگتی تصویر پیش کی ہے، جس میں اُن کی شہسواری اور شاعری دونوں معراجِ کمال پر دکھائی دیتی ہیں :

وہ تھوٹی کہ غنچہ سوسن سے سنگتر      وہ اکھڑیاں، خجل ہو برن بن کو دیکھ کر  
کیلیں نجوم، نعل ہلال اور شہم قمر      باریک جلد، سینہ کشادہ، بلند سر

کھاتی تھی ہر پری بھی قسم کی جان کی

غصہ یہ تھا کہ تنگ ہے دوست جہان کی

اس بنا میں جو تشریہیں استعمال کی گئی ہیں، ان سے قطع نظر، یہاں گھوڑے کی جو خصوصیات نظم کی گئی ہیں اُن تک پہنچنے کی صلاحیت کسی شہسواری میں پائی جاسکتی ہے۔

انیس نے مریوں میں چہار رزمیہ اصطلاحات اور رزمیہ مواد سے اسماں کیے ہیں، اور اس قدر مباحثگی اور آمد کے ساتھ صرف کیے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے سپہگزی ان کے روزمرہ میں شامل تھی؛ وہ سامری کے استاد تو تھے ہی، ساتھ ہی شہسواری اور سپہگزی کے بھی استاد تھے۔ انیس کی مستعمل چند رزمیہ اصطلاحات ملاحظہ ہوں :

۱۔ برچھیت : نیزے باز نیزے سے لڑنے والا : باندھا کسی برچھیت، نیزے کا اگر بند۔ یا

برچھیت کو پرے سے بچھلنے نہ دیتی تھی      رستم بھی ہو، تو ٹھٹھ بدلتے نہ دیتی تھی  
۲۔ کرٹکیت : وہ لوگ جو میدانِ جنگ میں بادشاہوں اور امرا کی سواری کے آگے پکارتے ہوئے چلتے تھے۔ انیس نے اسے اس طرح صرف کیا ہے : "قرنا کی وہ آواز  
وہ کرٹکیتوں کا کرٹکا" یا

وہ غل عربی باجوں کا، وہ نیوں کی جھنکار      قرنا کی صدا کہ پلے گنبدِ دوار  
کالی وہ گھٹاشام کے لشکر کی دھواں ہا      بڑھ کے یہ کرٹکیت صدا دیتے تھے ہرار

۵۹۔ ہندی کی اصطلاح ہے۔ اسکی اصل صورت "کرٹکیت" ہے۔ معنی ہیں منہ، بھاش

یا فوجی گانا گانے والے کے۔

ایس اور جن سپہلری

ہاں آج نمود سپہ شام کا دن ہے

اے لشکر یو! نام کرو نام کا دن ہے

۳۔ ادبچی : بانکاسپاہی، ہتھیار بند، مسلح —

جو ادبچی دو چار ہوا، صاف چار تھا

فولاد بوم خام سکیلہ<sup>۶</sup> اخبار تھا

۴۔ قدر انداز : وہ تیر انداز جس کا نشانہ خطا نہیں کرتا۔ اس اصطلاح کو انیس

نے بکثرت استعمال کیا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں :

گھوڑے چمکاکے ہلانے لگے نیزوں کو سوار قدر اندازوں نے نیزوں سے ملائے سونوار

ایک دوسرے مقام پر عرسعد، جناب علی اکبر کے مقابلے میں اپنی فوج کو جوش دلانے کیلئے

کہتا ہے :

تمواریں لو نیاموں سے، جلدی پرے جاؤ نیزے ہلا ہلا کے سوارو! ادھر کو آؤ

ہاں لے کماں کشو! قدر اندازیاں دکھاؤ فرزندِ فاطمہ کے سپر کا لبو بہاؤ

گر نور احمدی کی جہاں میں ضیاء ہو

انعام پھر وہ دوں، جو کسی نے دیانہ ہو

۵۔ ٹانگ : کمان کا لوچ جو تیر پھینکنے کے لیے درکار ہوتا ہے۔ تیر چلانے میں وہ

کمان زیادہ کار آمد ہوتی ہے، جو زیادہ لوچدار ہوتی ہے۔ کیونکہ کمان جتنی زیادہ کھینچ

سکتی ہے، اتنی ہی زیادہ دوز تک تیر پھینک سکتی ہے۔ لوچ یا کھینچاؤ کی آزمائش کے لیے

مختلف طریقے رائج تھے۔ کمان کے چد میں وزن لٹکا کر بھی تجربہ کیا جاتا تھا۔ بعض کمانیں

ایک تیر بھر کھینچ سکتی تھیں بعض سوا تیر بھر، اور بعض ڈیڑھ تیر بھر۔ دو تیر بھر کھینچ سکتے کی

آخری حد مانی جاتی تھی۔ جو کمان ایک تیر بھر کھینچ سکتی، اُسے ایک ٹانگ کی کمان، اور

جو دو تیر بھر کھینچ سکتی اسے دو ٹانگ کی کمان کہتے تھے۔<sup>۶</sup> انیس کے یہاں دو ٹانگ کی

۶۰۔ فولاد سخت۔ ایک قسم کی تموار کو بھی کہتے تھے۔

۶۱۔ ملاحظہ ہو۔ ہندب اللغات، جلد سوم، ص ۳۶۹

کمان کا استعمال زیادہ ملتا ہے، جسے معیاری سمجھا جاتا تھا۔ ایک جگہ لکھتے ہیں :

کاندھے پہ پختی شتی کے جو دو ٹانگ کی کاں

ارجن بھی جس سے سہم کے گوشے میں ہونہاں

یا ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں :

سہا ہوا کہ ہرے جو انوں میں گوشہ گیر دو ٹانگ کی کمان میں جوڑے تو کوئی تیر

یا - :

نیسے کا وہ چڑھا ہوا پٹھا کہ الاماں بالائے دوشِ نحس کئی ٹانگ کی کماں

۶۔ چاؤش : لشکر یا قافلے کا نقیب۔ انیس نے جگہ جگہ یہ اصطلاح صرف کی ہے۔

مثلاً :

چاؤش دل بڑھانے لگے نوجوانوں کے اڑنے لگے ہوائے پھریرے نشانوں کے

چاؤش نے آداز یہ دی فوج کو یک بار شیر آتا ہے دریا کی ترائی سے، خبردار !

۷۔ گرز کا دوسرے فریدوں کے گرز کا نام ”گاؤسر“ تھا جس کا سربل کی صورت کا بنا

ہوا تھا :

غش میں جھکا فرس پہ جو وہ غیرتِ قمر مار کسی نے فرق پہ اک گرز کا دوسر

اسی طرح ایسی ہی آمد کے ساتھ رزمیہ محاذ سے استعمال کیے ہیں، جو صرف سپہگرمی سے

شغف رکھنے والوں کے زبان زد ہو سکتے ہیں۔ مثلاً -

۱۔ تکان دینا : جنبش دینا۔ اس کا استعمال صرف نیزے کے لیے مخصوص تھا :

یہ کہ کے اپنے چھوٹے سے نیزے کو دی نکاں آیا چمک کے، برق پکاری کہ الاماں !

مندرجہ ذیل پورا بند ملاحظہ کے قابل ہے :

دیتے تھے جو نیزوں کو ستمگار نکاں جوں برق ہر اک صف میں چمکتی تھیں سنائیں

گویا کہ نکالے ہوئے تھے مار زبانیں کھینچتے تھے جو چلے، تو کڑکتی تھیں کماںیں

ترکیش کے جو منہ تیرنگن کھولے ہوئے تھے

اثر در تھے کہ ڈسنے کو دہن کھولے ہوئے تھے

۲۔ پے کرنا: گھوڑے کے چاروں پاؤں کاٹ کر اسے بیکار کر دینا :  
 پے کر دیا گھوڑے کو جفا کاریوں نے اک بار مجروح سے اب کیا ہو، فرس ہو گیا بیکار  
 پے کر کے اُنھیں پھرتے جب رخ شرِ دلگیر آتا تھا پیادوں پر سواروں کی صفیں چیر  
 ۳۔ گولٹیا: چھپا لینا:

یہ سن کے اس نے ڈھال کو چہرے پر گولیا پتلی کو بیچا کی سناں میں پردہ لب  
 ۴۔ اُدھڑ گلنا: ڈھال کی جھڑپ، غصہ کر سپر یا ڈھال کے لیے استعمال ہوتا ہے:  
 لایا جو حرفِ سخت زباں پردہ بدخصال جھٹٹا مثالِ شیرِ زندہ حسن کا لال  
 گھوڑے سے بس ملا دیا گھوڑا بصرِ جلال اتنے بڑھے کہ لڑائی اس کی سپر سے ڈھال  
 اُدھڑ لگی کہ ہوش اڑے خود پسند کے  
 گھوڑے نے پاؤں رکھ دیے سر پر سبند کے

یا:

اُدھڑ سپر کی ہے، جو اٹھانے سرِ غرور بسے تو موت کا بھی طمانچہ نہیں ہے دور  
 ۵۔ چکا چاکلا: اس آواز کو کہتے ہیں جو تلواروں کے متواتر جسم پر پڑنے سے نکلتی ہے۔  
 آئیں کے یہاں اس طرح آیا ہے۔

۶۲۔ ہندی، اردو کے تمام لغت اس پر عاجز ہیں۔ سیاق و سباق سے مطلب واضح ہے،  
 یعنی یہ کہ اس نے ڈھال کی آڑ لے کر چہرے کی حفاظت کر لی۔ البتہ عبدالرحیم خان خانا نے اپنے  
 ایک دوہے میں اسے استعمال کیا ہے۔ دوہ ہے:

رہی من نینج من کی وپٹا من ہی ساخو گوی،

سُنی جاتل ہن لوگ سار، بویٹ من نہی پے کو پیا۔  
 یعنی ”رہیم“ اپنے من کے دکھ کو من ہی میں چھپائے رکھو، سن کر سب لوگ مذاق اڑاتے  
 ہیں، بانٹ نہیں لیتے۔

۶۳۔ ترکِ لفظ، چقا چاق کا ہند ہے۔ عوام اس کی بکاؤ کر چقا چاق بولتے ہیں۔  
 صرف وہ یا چقا چاق بھی کہتے ہیں۔

گردوں پر پتلی صدائے چکا چاک تیغ و تیر ڈوبا تھا خون میں شہر دیں کا مسہ منیر  
۶۔ اُپنی : چمکدار۔ اس کا استعمال سان پر چڑھی ہوئی تیز تلوار کے لیے مخصوص ہے۔  
ہندی میں ”اڈپ“ چمک دمک کو کہتے ہیں۔ امیس کے یہاں اس کا محلی استعمال ملاحظہ  
فرمائیے :

تلواریں اُپنی ہاتھوں میں کھینچے ہوئے خونخوار صفِ برہمنوں والوں کی بھی خوریزی پر تیار  
۷۔ گھونگھٹ کھانا : فوج کا میدان جنگ میں پسپا ہو کر پیچھے ہٹنا یا بھاگنے کے ارادے  
سے منہ پھیرنا۔ خون و محمد نے جب بیخونی سے دلیرانہ حملے کیے، تو فوجِ شام گھونگھٹ کھانے  
لگی :

کھانے لگی گھونگھٹ جو سپاہِ ستم آرا برہمن کے غرِ سعد جو انوں کو پکارا  
جاتے ہو کہاں چھوڑ کے دریا کا کنارہ منہ کس کو دکھاؤ گئے یہ سچ تو خدا را  
دولاکھ ہو، دو بچوں سے سِر لا نہیں سکتے  
ہاں تیر لگاؤ، جو قریں جا نہیں سکتے

۸۔ ہتھوڑا : شجاعت کی ترنگ میں لڑنے والا جب ہاتھ میں تلوار لے کر حریف  
کو دھمکاتا اور مرغوب کرتا ہے۔ یا غصے میں قبضے پر ہاتھ مار کر تلوار کو نیام سے گھوڑا سا باہر  
نکالنے کے بعد ایک جھٹکے کے ساتھ پھر نیام میں رکھ لیتا ہے، اس عمل کو تلوار کا ہتھوڑا  
بولتے ہیں۔ امیس نے اسے اس طرح صرف کیا ہے :

ہتھوڑا اس کے تیغ و سپر اکبر یہ پکارے کیا جکتے ہو یہ بدہ سخن منہ پہ ہمارے  
۹۔ پٹری جٹا : گھوڑے کی سواری میں گھٹنوں اور رانوں سے گھوڑے کے پہلوؤں کو  
ایک خاص انداز سے دبائے رکھنے کو پٹری جٹا بولتے ہیں۔ مثلاً ”گھوڑا نہ مزاج ہو  
پٹری جی رہے“ یا

پاسِ ادیبِ شاہ کے صفِ بڑھ کے تھم گئی پٹری ہر اک سوار کی گھوڑے پر جسم گئی  
انیں انفرادی جنگ کے طریقے سے بھی دافع میں اور فوجوں کی مجموعی جنگ کی تکنیک سے بھی۔  
مركزِ کر بلا کی خصوصیت یہ ہے کہ دشمن کثرتِ سپاہ کے باعث میدانِ جنگ میں باقاعدہ



صف آرہے، اور مجموعی اور انفرادی دونوں طرح کی جنگ کے لیے تیار ہے۔ انیس کے ذہن میں دشمن کی فوج کا تصویر یہ ہے کہ وہ ایک باقاعدہ اور منظم فوج ہے اور علیحدہ علیحدہ شعبوں میں منقسم ہے۔ دشمن کے پاس نیزہ باز الگ ہیں اور کماں دار الگ؛ برہمیوں والے جدا ہیں اور سواروں کے رسالے جدا؛ اس کی وضاحت اس موقع سے ہوتی ہے، جہاں انیس تلوار کے جوہر دکھاتے ہوئے لکھتے ہیں:

نیزوں پر گئی برہمیوں والوں کی طرف سے      جا بھنچی کماں داروں پر بھالوں کی طرف سے  
پھر آئی سواروں کے رسالوں کی طرف سے      منہ تینوں کی جانب کیا دھالوں کی طرف سے  
بس ہو گیا دفتر نظری نام و نسب کا

لاکھوں تھے تو کیا، دیکھ لیا جائزہ سب کا

ایک مہینے میں انیس نے لشکرِ شام کے جنگ کے لیے تیاری کرنے کا بڑا دلچسپ نقشہ کھینچا ہے۔ ہر ایک سپاہی ہتھیاروں سے لیس ہو رہا ہے۔ کوئی سر پر خود رکھ رہا ہے، کوئی کمر میں خنجر لگا رہا ہے، کسی نے قبائے تنگ پر زرہ پہن رکھی ہے، کوئی زرہ کمان میں خدنگ جوڑ کر کہتا ہے: ”یہ وہ تیر ہے جس سے پشانی امام نشانہ نیگی“ کوئی نیزہ ہلا کر کہتا ہے: ”اس پر امام کا سر علم ہو گا“ کوئی کینہ جوتیخ تول کر کہتا ہے: ”شہ باب تشنہ کے گلے پہی تیغ چلیگی“ کوئی گریز گراں لیے کہتا ہے: اس کی ضرب نو بادہ حسن کے لیے ہے، کندہ الا لاف زنی کرتا ہے: ”باندھو نکا اس سے گردن عباس صف شکن“،

ہرگز نہ دو نکا مہلت جنگ اس دیہ کو      جیتا پھر کے لاؤ نکا شیردں کے شیر کو  
ابھی فوج میں قدر انداز بھی ہوتے ہیں۔ فوج شام ایک آراستہ اور منظم فوج تھی، اس میں قدر اندازوں کا رسالہ علیحدہ تھا، جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ اس کے علاوہ بیسٹہ اور میسرہ بھی تھا، جو ہر باقاعدہ اور منظم فوج میں ہوا کرتا ہے۔ عون و محمد کی جنگ میں اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

میمنہ والوں پہ جا پڑتا تھا گر عون جری      حملہ ورمیسرہ کی صف پہ محمد تھا کبھی

## انیس اور فن سپہنری

اور دریا کی حفاظت کے لیے علیحدہ رسالے تعینات تھے۔ تبدیلی موقوف سے پہلے حُر کے ماتحت کچھ رسالے صفوں میں اور کچھ نہر تعینات تھے۔ عروسد کے اس سوال سے اس کی وضاحت ہوئی ہے :-

رَن میں سوار تیرے رسالے کے ہیں کدھر؟

کہتے جواں صفوں میں ہیں کہتے ہیں نہر پر؟

سردار لشکر کی سواری نکلتی، تو ہندوستانی نوابوں اور راجاؤں کی طرح کرٹکیت اس کے ساتھ آگے آگے آواز لگاتے ہوئے چلتے تھے۔ عروسد کی شان کا نقشہ انیس نے اس طرح کھینچا ہے :-

سر پر لگائے تھا سپر سعد حسیتر زر      خادم کئی تھے مردِ دمِ جنباں ادھر ادھر  
کرتے تھے آبِ پاشِ مکرر زمین کو تر      فرزندِ فاطمہ پہ نہ تھا سایہ شجر  
وہ دھوپِ دشت کی، وہ سہالِ آفتاب کا

سونلا گیا تھا رنگِ مبارک جناب کا

لشکروں میں پانی پلانے کے لیے سقے بھی ہوتے تھے۔ انیس نے فوجِ نسام میں بھی سقے موجود دکھائے ہیں، جو گرمی کی شدت کے باعث زمین پر چھڑکا دیکھ کر جاتے تھے، جیسا کہ مندرجہ بالا بند سے ظاہر ہوا، اور پیاسوں کو کبھی پانی پلاتے جاتے تھے۔ یہ واقعہ تاریخ کے مطابق ہو رہا ہے، انیس کے ذہن میں چونکہ ہندوستانی، نول ہے اور انھیں ہندوستانی عوام ہی کو متاثر کرنا تھا اس لیے وہ فوجِ شام کی آسودہ حالی اور امام کی مظلومی کا تقابل کرنے کے لیے میدانِ کر بلا میں سقوں کا وجود بھی دکھاتے ہیں :-

سقے پکارتے تھے یہ مشکیں لیے اُدھر      بازارِ جنگِ گرم ہے، دھسکتی ہے دوپہر  
پیاسا جو ہو، وہ پانی سے ٹھنڈا کرے جگر      مشکوں پہ ددر دڑ کے گرتے تھے اہلِ شر

کیا آگ لگ گئی تھی جہانِ خراب کو

پیتے تھے سب، حسین تر تھے آب کو

اتنی عظیم الشان فوج میں جنگ کے باجوں کا وجود بھی ضرور ہونا چاہیے تھا۔ اس نے انیس

فوجِ شام کو اس جنگی مَد سے بھی محروم نہیں رکھا۔ چنانچہ انیس جنگ کے تمام باجوں سے بھی واتف ہیں۔ جنگ کے باجوں میں انھوں نے زیادہ تر عربی اور ایرانی باجوں کے نام یہ ہیں، مثلاً جلاجل، قزنا، طبل، دف، دہل، کوس، بوق، شیپور۔ نفیر، نہنا وغیرہ۔ لیکن کہیں کہیں ہندوستانی باجوں کے نام بھی آجاتے ہیں۔ اس مصرعے میں عربی اور ایرانی باجوں کے نام آئے ہیں: ”ماگے جلاجل و قزنا و طبل و دف، یا تنھانا نہ نفیر کہ سبکیں کو رد پسنا“ شہت کی یہ صدا گنتی کہ سید ہے سگینا

جھانجھکھنہ کی ساز۔ جس کے بتیل یا کانشی کے بنے ہوئے دو چپاتی جیسے پرت ہوتے ہیں۔  
 جنہیں ایک دوسرے سے ٹکرا کر آواز پیدا کی جاتی ہے۔ یہاں جھانجھ کے کفرِ افسوس ملنے  
 میں جو صحتِ تعلیل پیدا ہو گئی ہے، وہ داد سے بلا رہے۔

۶۶ عربی لفظ، 'جمع خلیل'، ادنیٰ کے گھونگھڑ، جو چڑے کے پٹے پر سی دیے جاتے ہیں؛ منجھڑے اور

بھانجھ کو بھی کہتے ہیں۔

۶۷۔ فارسی، بڑی تہی ۶۸۔ ڈھول، نقارہ

۶۹۔ (ف) ڈفلی۔ ۷۰۔ ڈفلی۔

۷۱۔ (ف) طرائق

۷۲۔ (دخ) کرتا ہے۔ سسرنا ہے، بڑی تڑپ ہے۔

۷۳۔ (ف) لڑائی کا باجا۔ نیزی، تانا۔ رونا۔

## انیس اور فن سپہمکنی

کا اور بعد ازاں ہزاروں کا مقابلہ کرنے کے بعد جان دے رہا ہے۔ انیس کے تمام مرنیوں میں جنگ کی تکنیک کلیتاً عربی اور ایرانی ہے۔ یعنی یہ کہ اول مقابلہ انفرادی ہوتا ہے اور ہر طرف سے دالاپر سے نکل کر مبارز طلبی کرتا ہے، پھر رجز کے اشعار پڑھتا ہے؛ اور جب حریفوں کو جوش آجاتا ہے، تو دودہر کی چوٹیں ہونے لگتی ہیں۔ اس کے بعد جب ایک فریق غالب ہوتا ہے، تو مغلوب کے ماتحت رسالے کے سپاہی مل کر غالب جماد پر ایک ساتھ ٹوٹ پڑتے ہیں اور اسے زیر کر لیتے ہیں۔ مرنیوں میں انیس نے کربلا کے جمادین کو اسی طرح مغلوب ہو کر شہید ہوتے ہوئے دکھایا ہے۔

کربلا کے ان تمام انفرادی مجادلوں میں انیس نے اپنے کرداروں کو وہ تمام راؤ پیچ، رُ، پیسے، اور آداب درسم و راہ جنگ استعمال کرتے ہوئے پیش کیا ہے، جو وہ خود کھپکیتی میں استعمال کرنے کے عادی تھے۔ انیس نے ایک اصطلاح ”بند باندھنا“ یا ”گرہ باندھنا“ جگہ جگہ اور طرح طرح سے استعمال کی ہے۔ تمام سپہنگر، علی الخصوص نیزہ باز اور کستی رٹنے والے اپنے حریف پر راؤ پیچ کرنے کو ”بند باندھنا“ کہتے ہیں۔ انیس نے اس اصطلاح کو اس طرح صرف کیا ہے :

اک بند باندھ کر جو فرس سے کہا کہ ہاں      ڈانڈ آئی ڈانڈ پڑ، تو سناسے لڑی سناں  
نیزے کا کوئی باندھتا تھا بڑھ کے اگر بند      داکر تاتھا ہر بند کو حیدر کا جگہ بند۔

سب بند کھلے ناخن شمشیر قضا سے

باقی کوئی رہتی ہے گرہ عقدہ کشا سے

نیزے سے اس کے آپ کو پہنچی نہ کچھ گزند      مشکل کشا کے لال نے کھولے تمام بند  
حق نے فرد تنی سے کیا ہم کو سر بلند      نیزے کا بند باندھ کوئی چھپر کر سمنہ  
اسی قسم کے اور بہت سے داؤ اور ہاتھ انیس نے مرنیوں میں استعمال کیے ہیں، مثلاً۔

آئی اجل، اٹھا جو کسی بے ادب کا ہاتھ      شیر خدا کے شیر نے مارا غضب کا ہاتھ  
سُن کر برس پڑا وہ جفا کار د بد گھر      زد کر کے سارے دار پڑھا شاہ کا لپس  
ہزار ہی نخی فرق پہ، وہ ماہی ظفر      مارا جو ہاتھ، برق سی کو مہی قریب سر

## آئیں اور فن سپہگری

چھوڑا سوار کو، نہ تنگ کو، نہ تنگ کو  
اک شور تھا کہ کھائی، مچھلی نہ تنگ کو  
مارا جو ہاتھ، پاؤں دبا کر رکاب پر بجلی گری شقی کے سر پر عتاب پر  
بد ہاتھ میں شکست، ظفر نیک ہاتھ میں  
ہاتھ اڑ کے جا پڑا کئی ہاتھ ایک ہاتھ میں  
یہ تو معمولی ہاتھ تھے، لیکن سپہگرد کی اصطلاح میں کئی خاص ہاتھ بھی ہوتے ہیں، مثلاً  
کمر کا ہاتھ :

گھوڑا کبھی اس طرف کو اور دوسرے کے پھر پڑا مارا کمر کا ہاتھ کہ دوسرے کے گر پڑا  
یا سپہگرد کی اصطلاح میں ایک داؤ ہوتا ہے جسے ”چورنگ“ کہتے ہیں، یعنی تلوار  
کا وہ ہاتھ جس سے حریف کے جاڑ کھڑے ہو جائیں۔ یہ بڑا حرکت آلا ہاتھ ہوتا ہے اور  
انہیں نے اسے بڑی افراط کے ساتھ استعمال کیا ہے :

حیرت ہوئی وہ زور دم جنگ دکھایا راکب کو کبھی، مرکب کو کبھی، چورنگ دکھایا  
چورنگ کے دو ہاتھ جدھر چھوڑ کے نکلا جب تیر سا نکلا تو صفیں توڑ کے نکلا  
سب فوج کو نظروں سے زبیں تولیا تھا گویا پے چورنگ انھیں مول لیا تھا  
ہر ہاتھ میں گردش تھی ہی، ڈھنگ نہ تھا  
گھوڑے کے بھی کھڑے تھے، یہ چورنگ نہ تھا

چورنگ تھا فز، تو دو پارہ سوار تھا  
اللہ رے منہ کرتیغ نے کاٹا چنار تھا

دوسرا خاص ہاتھ ”جنیو کا ہاتھ“ کہلاتا ہے۔ جنیو دراصل اس تاگے کو کہتے ہیں، جو  
ہندو اصحاب گلے میں بدمی کی طرح ڈالے رہتے ہیں۔ فن سپہگری کی اصطلاح میں  
”جنیو کا ہاتھ“ تلوار کے اس ہاتھ کو کہتے ہیں جو حریف کے سینے پر ترچھا مارا جاتا ہے۔  
اس طرح کہ تلوار حریف کے ایک کاندھے سے چل کر دُور تباقی ہوئی دوسری جانب

## انیس اور فن سپہگری

کمر کے پار ہو جاتی ہے، انیس کے یہاں اس کا استعمال ملاحظہ ہو :  
 نے وہ تہمتی تھی، نہ وہ زور گیسو کا      منہ پھر گیا طمانچہ ضنیغ سے دیو کا  
 ظالم شکار بن گیا گیسو کا      کافر جو تھا، تو ہاتھ بھی مارا جنیو کا  
 بجلی بیل سے تیغ عجب کڑو کر کے ساتھ  
 اک ہاتھ تن کے ساتھ گرا ایک سر کے ساتھ

فن سپہگری کے استاد اپنے شاگردوں کو دائر بیچ، پنیزوں، مختلف ہاتھوں اور ان کے توڑوں کی مشق کرانے کی غرض سے ابتدائی منزلوں میں ”گھائیاں“ سکھاتے ہیں۔ عام طور پر اس فن کے استاد آٹھ دس گھائیوں ہی سے واقف ہوتے ہیں، لیکن باطن فن بارہ گھائیوں کے ماہر ہوتے ہیں۔ اساتذہ بالعموم اپنے شاگردوں کو آٹھ گھائیاں اور خاص خاص شاگردوں کو دس گھائیاں سکھاتے ہیں، اور دتین آخری گھائیاں اپنے لیے محفوظ رکھتے ہیں۔ گھائیاں بجائے خود مقصد نہیں ہوتیں، بلکہ ایک بڑے مقصد کے حاصل کرنے، یعنی منتہا سے فن تک پہنچنے کا ذریعہ ہوتی ہیں۔ اس قسم کی گھائیاں پھلکتی میں بھی ہوتی ہیں اور بانک اور نیوٹ وغیرہ میں بھی۔ انیس اس فن کے ماہر تھے، اس لیے گھائیاں ان کی گھائیوں میں پڑی تھیں۔ چونکہ گھائیاں بہت ابتدائی چیز ہوتی ہیں، اس لیے انیس نے گھائی کا لفظ بہت کم استعمال کیا ہے، لیکن جہاں بھی یہ لفظ آیا ہے، وہاں انھوں نے شاعرانہ حسن کو فردر برقرار رکھا ہے۔ جو ان کے کلام کا طرہ امتیاز ہے۔ یہاں ایک پورا بند ملاحظہ کے قابل ہے :

یارا قرار کا تھا نہ صورت نسا رک      پیدل کی موت تھی، تو خرابی سوار کی  
 روئیں تنوں کو تاب نہ تھی ایک دار کی      ٹکڑے تھے ہاتھ دو کے یہ گھائی تھی چار کی  
 لگے بڑھے، تو منہ دہیں کٹ جائے گیسو کا  
 بجلی کی تھی چمک کہ طمانچہ تھا دیو کا

ایک اور بند کا پہلا شعر ہے۔

پہنچی جو سرتک تو کلائی کو نہ چھوڑا      ہر ہاتھ میں تابست کسی گھائی کو نہ چھوڑا

اس میں ”ہاتھ“ اور ”گھائی“ کے الفاظ پہلے مصرعہ میں ”گھائی“ کے لفظ کی رعایت سے اپنے اصلی معنوں میں، یعنی ہاتھ اور انگلیوں کے درمیان کی گھائی کے لیے استعمال ہوئے ہیں۔ لیکن ان میں بڑا خوبصورت ابہام تناسب ہے۔ ”ہاتھ“ اور ”گھائی“ کے دوسرے معنی جن کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے، اور جو یہاں مراد نہیں لیے گئے ہیں، وہی اصطلاحی ”ہاتھ“ اور گھائی“ کے ہیں، جو پھمکیٹ اپنی مشقوں میں استعمال کرتے ہیں۔

پھمکیٹوں کی ایک عام رسم یہ ہے کہ جب وہ مشق کے لیے اکھاڑے میں اترتے ہیں، تو مقابلہ شروع ہونے سے پہلے اپنی تلوار یا پھری کو، یا جو بھی تھیوار ہاتھ میں ہو، اُسے چوم لیتے ہیں۔ اس کا مطلب شاید یہ ہوتا ہے کہ ان کی تلوار کو یا بمنزلہ رفیقہ حیات ہے، اسی سے ان کی تمام امیدیں وابستہ ہیں اور وہ انھیں وقت پر دھوکا ہرگز نہیں دیں گی اور فتحیاب ہونے میں انھیں پوری مدد دیگی۔ کربلا کے مجاہدین بھی اس رسم کی پابندی کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ مثلاً

یہ سن کے حلال آگیا دبند نبی کو چڑھا۔ ادب قبضہ شمشیرِ علی کو

تنتا ہما بڑھا، کوئی قبضے لوجوم کے بھالا کسی نے رکھ لیا کاندھے پھوم کے

یہ لے یہ سخن شاہ نے کی میان میں تلوار اور دوڑ کے بوسے لیے قبضے کے کئی بار پہلے دوش۔ ان میں مقابلے سے پہلے قبضے کو چومتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ تیسرے میں امام حسین جنگ ختم کرنے کے بعد قبضے کے بوسے لے رہے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی تلوار نے چونکہ جو ہر دکھائے تھے اور حق رفاقت بہ احسن درجہ ادا کیا تھا، اس لیے امام کو اس پر پیار آگیا اور انھوں نے پیار کر کے گویا شاہ بائش دی۔

چونکہ انیس ماہر فن ہیں اس لیے وہ سپہگرمی اور شہسواری کے بعض ایسے گروں سے بھی واقف ہیں جو صرف اساتذہ فن ہی کے علم میں ہو سکتے ہیں۔ مثلاً جنگ میں حواس کا قائم رہنا، حریف پر حملے کے وقت پاؤں کا زکابوں میں جھے رہنا، مقابلے کے دوران

حریف کی آنکھوں سے آنکھوں کا لڑا رہنا، گھوڑے کی پیٹھ پر پڑی کا جتنا وغیرہ -  
ان گروں کی طرف اُن کے کلام میں جا بجا اشارے ملتے ہیں۔ جناب قاسم کا ارتقی  
شامی سے مقابلہ ہوا، تو حضرت عباس انھیں کچھ نصیحتیں کرتے ہیں، جن سے سپہنگری  
کے ان گروں کی نشاندہی ہوتی ہے :

صدتے ترے حواس کے، لے میرے شہسوار! ہاں، دونوں پاؤں رکھیوز کا بڑوں میں استوار

آنے دد اُس کو، تیغ ابھی دم بھرتھی رہے

گھوڑا نہ بد مزاج ہو، پڑی جمی رہے

ابرو پہل ہو، آنکھوں سے آنکھیں لٹی رہیں۔ بھاری زرہ وہ پہنے ہے، چٹیں کڑی رہیں  
جنگ میں عام طور پر دھوکے اور فریب کو جائز مانا جاتا ہے لیکن امام حسین اور ان کے  
ساتھیوں نے جنگ میں بھی دھوکے اور فریب سے کام نہیں لیا۔ انیس کے پیش کردہ  
منار بوں کا عام انداز یہ ہے کہ وہ ڈٹ کر مقابلہ کرتا ہے، خوب خوب دادِ شجاعت  
دیتا ہے، اپنے سے دو گنے تگنے حریفوں کو شکست دیتا ہے۔ نین دن کی بھوک پیاس  
کے عالم میں بھی ہزاروں کو تیغ کرتا ہے۔ آخر کار دشمن پوری جمیٹ کے ساتھ اس پر  
ٹوٹ پڑتا ہے، ادرا ب بھی صرف دھوکے اور فریب ہی سے اسے قتل کرنے میں کامیاب  
ہوتا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

خُزاعی نے جب لاکھوں کو شکست دے دی، تو جناب عباس نے انھیں دادِ شجاعت  
دی۔ ادھر خُزاعی جواب دینے کے لیے ایک لمحہ کے واسطے جناب عباس کی طرف مخاطب  
ہوئے، ادھر اتنی سی دیر میں دشمن کو موقع مل گیا :

بس اتنی دیر تھم گئی جو تیغ برق دم مارا کسی نے سینہ پہ اک نیزہ ستم  
ایک دوسرے مرتبے میں شہادت خُراس طرح نظم کرتے ہیں :

دیکھا جو خُرنے، خاک کے اوپر گرا پسر بیتاب الفتِ پوری سے ہو اجسگر  
بیٹے کی سمت دیکھا، زرا منہ کو بھیسر کر مارا کسی نے فرق پہ اک گر زکا دُسر

خُزاعی قریب لاشیں پسر جاکے گر پڑا

بہانِ شاہِ گھوڑے سے خُوراکے گر پڑا



علی اکبر جب ایک شامی پہلوان کے مقابلے میں مغرباً ہو چکے، تو فوج اعدا کے چھکے  
چھوٹ گئے، لہذا اس کے بعد کسی کو مجال نہ ہوئی کہ ان سے دغا کرے، اس لیے دشمن نے  
ان پر دغا کے ذریعے سے قابو پانے کی تدبیر کی۔ دھوکے اور فریب سے کامیابی حاصل  
کرنے کی اس سے بہتر مثال مراٹھی انیس میں نہیں ہے۔ فوج اعدا کے پرے سے ایک  
”جناکار و کینہ جو“ برآمد ہوا جو ”ستھاکہ میں خلیفہ، شیطان روسیہ“

چلایا دیکھ کر طرفِ بارگاہِ شاہ آنت ہے پالنے کی محبت بھی آہ، آہ !  
اس فوجوں کے ہجر میں آخر نہ کل پڑی  
لو گھر سے بنتِ فاطمہ زہرا نکل پڑی

چونکہ علی اکبر کو اپنی بھوپہ بھی سے داہانہ پیار تھا اس لیے وہ یہ سن کر ترپ اٹھے اور  
گھبرا کر

گردن پھرا کے جلدِ زعفر کی سوسے خیم منہ پھیرنا تھا، آہ ! کہ تھا موت کا پیام  
برہی کسی کی سیئہ انور پہ جبل گئی  
دل اور جگر کو توڑ کے باہر نکل گئی

اسی طرح جب عون و محمد نے لاکھوں کو تہ تیغ کر دیا، تو فوج اعدا میں کھلبلی مچ گئی اور  
اہلِ جفا محمد کی دہائی دینے لگے۔ اس وقت امام حسین نے درخیمہ سے دونوں بھائیوں  
کو آواز دے کر قسمیں دلائیں کہ تانا کی اُمت پر رحم کرو اور جنگ سے ہاتھ روک لو۔ یہ  
سن کر ایک بھائی نے دوسرے سے کہا کہ ماموں چلا رہے ہیں، شاید خیمے میں آتاں کو  
غش آگیا ہے۔ دوسرا بھائی سچہ تو تھا ہی۔ یہ سن کر رونے لگا۔ اتنے میں دشمن کو موقع مل  
گیا:-

ایک بیک ٹوٹ پڑے ان پہ ہزاروں خونخوار گھر گئے لاکھ سواروں میں علی کے دلدار  
اور آخر کار دونوں نے جامِ شہادت نوش کر لیا۔ ایک اور رشتے میں عمر سعد نے مجبور ہو کر  
فوج کو حکم دیا کہ عون و محمد کو دھوکے سے قتل کر دو :

بچے ہیں، گھات سے باتوں میں لگا لو ان کو  
مھوٹوں سے نوک پہ نیزوں کی اٹھا لو ان کو

اور اس کے بعد ایک نیا داؤ استعمال کرنے کی تلقین کرتا ہے :

مادراجنگ کے سوجھی ہے مجھے اک تدبیر کر لو شیروں کی طرح ان کو کندوں میں اسیر اس کے برخلاف فوج حسینی کے کچھ اصول جنگ ہیں، جن کی پابندی امام اور نقیہ امام کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ پہلا اصول یہ ملتا ہے کہ فوج حسینی کے افراد یہ پسند نہیں کرتے کہ دو آدمی مل کر کسی ایک پہلوان کا مقابلہ کریں۔ باستثنائے عون و محمد جنہیں انہیں نے بہت کمسن اور شاید اسی لیے ایک ساتھ لڑتے دکھایا ہے، مگر بلا کے تمام مجاہد تنہا جنگ کرتے ہیں۔ اسی لیے جب ارزق اور جناب قاسم کے مقابلے کے دوران، ارزق نے جناب عباس کو دعوت جنگ دی، تو

تو روری چڑھا کے، حضرت عباس نے کہا بس ہے تجھے یفضل، مری احتیاج کیا کچھ تجھ سے کم بیریہ خیبر شکن نہیں دوا ایک سے لڑیں، یہ ہمارا چلن نہیں

دوسرا اصول امام حسین کے پیش نظر یہ ہے کہ وہ مکرو فریب کو جنگ میں بھی جائز نہیں سمجھتے۔ دشمن چونکہ خود حیلے سے کام لے رہا ہے، اس لیے ”من یقینس علی نفسه“ کے مطابق وہ یہ سمجھتا ہے کہ ہو سکتا ہے، امام حسین بھی فریب سے کام لیں۔ عرسعد امام کے قریب جاتے ہوئے ڈرتا ہے، مبادا وہ اسے دھوکہ سے قتل کر دیں۔ لیکن امام جو جواب اسے دیتے ہیں، اس سے ان کے جنگی نقطہ نظر کی وضاحت ہوتی ہے :

تھرا کے یہ بولالہ سحر سعد جفا کار اس دم ہے جلال آپ کو، یا سید ابراہار! پہلے جو اماں دیجے، تو حاضر ہے گہنگار حضرت نے کہا، مگر نہیں ہم کو سزا دار ہم ساتھ کریم آج دو عالم میں نہیں ہے ڈرتا ہے عبث، عیب دغا ہم میں نہیں ہے

جنگ کی جو اخلاقی تدریس امام حسین کے پیش نظر ہیں، وہ ان پر شروع سے آخر تک نہایت سختی سے کار بند نظر آتے ہیں۔ تلت سپاہ، بھوک اور پیاس، تازت آفتاب، موت کا تصور، یہ سب چیزیں انہیں اپنے اصول کی پابندی سے باز نہیں رکھ سکتیں۔

وہ سب پہاڑ کی طرح اٹل ہیں۔ انہیں عقیدہ اس کے قائل ہیں کہ رسول اور اہلبیت رسول نے جتنی بھی لڑائیاں لڑیں، وہ سب دفاعی تھیں۔ اُن کا یہ نظریہ ہے کہ ”حیدر کے گھرانے کا یہ دستور نہیں، کہ جنگ میں سبقت کی جائے۔ امام حسین جو اہلبیت رسول میں آخری مجاہد ہیں۔ وہ اس بنیادی اصول کی شروع سے آخر تک پابندی کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ ان کا نصب العین یہ ہے کہ ”سبقت کسی پہ ہم نہیں کرتے لڑائی میں“ سفر عراق کے دوران آخری منزلوں میں حُر نے حاکم کو ذہ کے اشارے سے امام حسین کی مزاحمت کی، اور آپ کا سدا راہ ہوا۔ لیکن امام نے اس کے ساتھ نیک سلوک کیا، اور جب اس نے سوال آپ کیا تو اسے، اس کے رسالے کو، یہاں تک کہ ان کے تمام جانوروں کو بھی سیراب کر دیا۔ اس وقت سینی جماعت کے ایک فرد ابن قیس نے امام سے چپکے سے عرض کیا کہ آپ نے انھیں پانی تو پلا دیا، مگر اب انھیں جانے نہ دیجیے۔ اس وقت یہ تھوڑے سے لوگ ہیں، ہم ان سے ابھی لڑ کر ان کا کام تمام کر دیں گے بعد ازاں جب فوجیں آجائیں گی تو مقابلہ دشوار ہو جائیگا۔ بظاہر اسے صائب تھی اور فوجی نقطہ نظر سے مشورہ نہایت دقیق، قابل عمل اور عسکری معیار کے عین مطابق تھا، لیکن امام نے اسے یکسر مسترد کر دیا۔ اس کا جو دھڑوک جواب امام حسین نے ابن قیس کو دیا، اس میں جو ادبی اور ڈرامائی حسن ہے، وہ اپنی جگہ، لیکن اس سے اُن کے اس نصب العین کی وضاحت ہوتی ہے کہ امام، زبردست ہوں یا کمزور، کسی حالت میں بھی جنگ میں سبقت کو خلاف اصول سمجھتے ہیں۔ ابن قیس کو جواب دیتے ہیں:

دانتوں میں زباں داب کے حضرت نے کہا: ہم جنت حق ہیں، ہمیں سبقت نہیں زبیا  
تھوڑوں کو اگر قتل کیا ہم نے، تو پھر کیا جب آدینگی فوجیں، تو سمجھ لیوینگے، اچھا  
بولینگے نہ کچھ، تن پہ اگر تیر پڑینگے  
ایسا ہی سائینگے جو امت، تو لڑینگے

ایک دوسرے مقام پر اپنے ساتھیوں کو نصیحت کرتے ہیں۔

سبقت مری طرف سے نہ کیا کچھ جب اُن کے دار ہولیں، تو تم دار کچھ

## امیں اور فن پہنکری

ایک مرتبے میں امام جناب عباس کو نصیحت کرتے ہیں کہ دیکھو پانی لینے جا رہے ہو،  
 ہمارے تہیں در نہ ہے شہنشاہ نجف سے کیونکہ مگر سبقت جنگ اپنی طرف سے  
 جناب عباس کو اس نصیحت کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ ان کا مقصد جنگ نہیں،  
 بلکہ صرف پانی لانا تھا، ورنہ جماعت کا ہر رکن - بوڑھا، جوان، بچہ - ہر ایک کو اس کا  
 احساس ہے اور وہ اس پر عمل پیرا ہے۔ کمسن مجاہد، عورت و محمد کے بارے میں انہیں لکھتے  
 ہیں :

بڑے علی، جنگ میں سبقت نہیں فرماتے ہیں نیچے تول کے ہر مرتبہ رہ جاتے ہیں  
 پروفیسر کلیم الدین احمد، اور ان کی تائید میں ڈاکٹر احسن فاروقی کی یہ رائے کہ "میرٹس  
 کے یہاں جب دو حریف لڑتے نظر آتے ہیں، تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام یا امام کی  
 طرف والے حضرات میں ہر طرح کا زور ہے اور دوسری طرف والوں میں کوئی زور ہی  
 نہیں، مگر اہم کن ہے۔ اس کے برعکس، انیس کے فن کا یہ اہم جزو ہے کہ وہ دشمن کو مادی  
 اور جسمانی طور پر طاقتور دکھاتے ہیں۔ کیونکہ اگر وہ ایسا نہ کرتے اور دشمن کو بالکل بیچارہ  
 و حقیر اور بیزور ظاہر کرتے، تو ان کے مجاہدوں کی شان دو بالا نہیں ہو سکتی تھی ؛  
 اس طرح ان کے فن میں ایک بڑا نقص رہ جاتا۔

سندرجہ ذیل بند میں امام حسین کے ایک حریف کا سراپا ملاحظہ فرمائیے جس سے اندازہ  
 ہوگا کہ ان کا حریف جسمانی طور پر بیچارہ و حقیر اور بیزور ہرگز نہیں ہو سکتا تھا:  
 لال آنکھیں وہ ظالم کی، وہ منہ قیرے کالا شب ایک طرف، دن کو ڈرے دیکھنے والا  
 ندیو کے قامت سے بلندی میں دو بالا دانتوں کی کبودی دہن مار کا چھٹا لا  
 فیہ اس کی صداشن کے لرز جاتے تھے رن ہیں  
 فاسد تھی ہوا رن کی، یہ بدبو تھی بدن میں

علی اکبر کے حریف کا سراپا اس بند میں ملاحظہ فرمائیں :

۴۷ ملاحظہ ہو - کلیم الدین : "اردو شاعری پر ایک نظر" نیز ڈاکٹر احسن فاروقی، مرتبہ  
 نگار اور میرٹس : ۴۷

نکلا یسین کے غیظ میں اک پہلوانِ ردم گیتی کے چار دامنک میں تھی جس تھی کی دھوم  
سر ہنگ و دُپُغور و دسیتلب و خمس دشوم لنگر سے جس کے ہل گئی متعل کی مرز و بوم

مرحب تھا کفر و سرک میں طاعت میں گیت تھا  
گھوڑے پہ تھا شفی کہ پہاڑی پر دیو تھا

یہ ایسا عفریت منظر پہلوان تھا کہ علی اکبر نے اسے دیکھ کر تسخیر کیا: ”فرمایا، آدمی ہے کہ  
صحر اکا جانور!“ علی اکبر کا ایک دوسرا حریف تن دتوش میں ”بگناش و خیلناش“  
سے نزول، اور ”کہنے کو آدمی“ پہ حقیقت میں دیو تھا ”جس کی آنکھیں ”کیف شراب  
غیظ“ سے ”دوجام خوں“ بنی ہوئی تھیں۔ ایک اور حریف ایسا تھا کہ

پُر ہول ہو رستہ، وہ سیہ رد و جگنذر جلے صورت دہ کہ عفرت جسے دیکھ کے ڈر جائے  
قام کا حریف شام کا مشہور پہلوان ارتق تھا جس نے منہ سے مارے غصے کے تنور  
کی مثل سجا رکھ رکھا تھا:

شانے پختی شفی کے جو دوتا نک کی کماں ارجن بھی جس سے سہم کے ہو گوشہ میں نہاں  
چار آیینہ بھی پہنے تھا بریں، وہ پہلوان دب جائیں جس کے بوجھ سے رستم کے اتخوال  
کہتی تھی یہ زردہ بدن بد خصال میں

پکڑا ہے پیل مست کو بڑے کے جال میں

البتہ انیس کے فن کا ایک جزو بھی ہے، اور یہ اہمتر ہے، کہ ان کا ”حریف“ اگر ایک  
طرف جسمانی اور مادی طور پر طاقتور ہے، تو دوسری طرف داخلی اور روحانی طور پر  
سخت کمزور و بزدل واقع ہوا ہے۔ علی اکبر نے اپنے ایک حریف سے کہا اور بیچ کہا:  
”تو ایسے تن دتوش پہ کچھ دل نہیں رکھتا“ ایک دوسرے مرنیے میں علی اکبر نے اپنے

۷۵۔ ترکی مرکب ہے ”بک“ بمعنی سردار اور ”تاش“ بمعنی غلام۔ یعنی سردارِ غلاماں۔ شاہ  
خوارزم کا نام بھی بگناش تھا۔

۷۶۔ ترکی مرکب فعل بمعنی گردہ، ”تاش“ بمعنی غلام یعنی گردہ غلاماں۔ لیکن بمعنی صاحب  
دایر کے بھی آتا ہے۔

ساقی ہیکل، اور ہیب صورت حریف سے کہا: ہے دیکھئے کایہ تن و نوش، اور حکم پرست! اس کے بعد انیس، علی اکبر ہی کی زبان سے کہلاتے ہیں: ”لو کہ ہے نرم موم سے، سب دل کڑا نہ ہو،“ اور یہ ایک ایسی آفاقی حقیقت ہے، جو سپہنگرد کی شریعت میں بیت و حدیث کا حکم رکھتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر دل کڑا نہ ہو، تو تمام طاقت، ہنر، اور پیچ، ہتھیار، دفاعی آلات، سب بیکار اور بیچ ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اس نکتے کو ہن میں رکھنے کے بعد پروفیسر کلیم الدین احمد وغیرہ کے اعتراض کا جواب مل جاتا ہے در یہ بات سچ میں آجاتی ہے کہ امام اور ان کے منشی بکھر ساقی جو جان پر کھیلے ہوئے مرکب، آخری اور فیصلہ کن جنگ لڑ رہے تھے، کیوں دشمن پر قابو پا لیتے ہیں، در دشمن، وقتی طور پر ہی سہی، طاقتور ہونے کے باوجود، کیوں لپچا ہو جاتا ہے۔ میں سپہنگرد کے اس جذبہ خاص سے بھی واقف ہیں کہ مقابلے میں ایک فریق در دست اور دوسرا کمزور ہوتا ہے، تو زبردست فریق کو لڑائی میں مزا نہیں آتا۔ اسے جنگ میں پورا لطف اسی وقت حاصل ہوتا ہے، جب مقابلہ برابر کا ہو انیس کے اس سپاہیانہ جذبے کا اظہار اس وقت ہوتا ہے، جب وہ امام کی زبان سے کہلاتے ہیں، جو علی اکبر سے مخاطب ہیں کہ۔ ”دشمن جو لڑے جم کے، تو پھر لطف سوا ہے۔“ ایک دوسرے مرثیے میں علی اکبر ہی کے مقابلے میں جب فوج شام کے سپاہی میدان چھوڑ چھوڑ کر بھاگنے لگتے ہیں، تو علی اکبر آخر کار یہ کہنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ

کیوں در بھاگے جلتے ہو شیر دل کے پاس سے  
ماروں کے کرتے ہو تم خود ہر اس سے  
میں دق ہوں، اور تمہیں نہ ہزیمت بُری لگے  
دل کھول کر لڑو کہ لڑائی میں جی لگے

انفرادی مقابلوں میں یہ بھی ہوتا ہے کہ لڑنے والا اپنی برتری جتانے اور حریف کو مغرب کرنے کی غرض سے بسا اوقات اس سے یہ بھی کہا کرتا ہے کہ ”جا، اپنے حمایتی کو بلا لے،“ انہیں لڑنے والوں کی ان نفیات سے اچھی طرح واقف ہیں۔

ارزق کا پہلا بیٹا جب جناب قاسم کے مقابلے کے لیے میدان میں آتا ہے، تو وہ اُن سے کہتا ہے۔

کام آئے کچھ تو، نام شبہ و دالغفار لے  
پُشتی پہ ہو کوئی، تو مدد کو پکار لے

ایک مرثیے میں امام حسین کا حریف ان سے کہتا ہے کہ اے مردِ مسافر!  
تو ایک ہزاروں سے ہوں میں لڑنے کو حاضر سب اپنے عزیزوں کو بلا، جنگ کی خاطر  
ان موقعوں پر انیس نے بیشک اپنے مخصوص سپاہیانہ محسوسات کی ترجمانی کی ہے، لیکن  
یہ ایک تجربہ کار اور جہان دیدہ سپاہی کا ایک فطری اور نفسیاتی اندازِ فکر ہے، جو اس  
بات کی دلیل ہے کہ انیس فن سپہگری میں مہارتِ تام رکھتے تھے۔  
انیس کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے فن سپہگری میں اپنی مہارت سے اپنی شاعری کی  
خوب خوب تزیین کی ہے، اور انفرادی مقابلوں کے چند ایسے دلکش، جیتے جاگتے  
اور متحرک مرتعے اپنے قلم سے کھینچ دیتے ہیں، جنہیں دیکھ کر تعجب ہوتا ہے حقیقت یہ  
ہے کہ مصوّر کے موقلم میں یہ قدرت نہیں ہے کہ ایسی چلتی پھرتی تصویریں پیش کر دے۔  
انھیں دیکھ کر ہمیں اس بات کا قائل ہونا پڑتا ہے کہ انیس نہ صرف ایک عظیم شاعر تھے،  
بلکہ ایک آزمودہ کار سپاہی بھی تھے۔

یوں تو انیس کے قریب قریب ہر مرثیے میں رزم ہے اور انفرادی مجادلوں کے میٹار  
مرتعے انھوں نے پیش کیے ہیں لیکن یہاں انتخاب کر کے چند کا تجزیہ کیا جاتا ہے جناب  
قاسم کی جنگ کا خاکہ ملاحظہ فرمائیے۔

جناب قاسم جب جنگ کے لیے میدان میں آئے، تو عمر سعد نے ارزق شامی سے کہا کہ  
”اس لڑکے سے تو جا کر لڑ“، ارزق نے جواب دیا: ”تیرے حواس بجا نہیں ہیں،  
لڑکے سے لڑنے کے لیے مجھے بھیجتا ہے! یہ شجاعت سے بعید ہے کہ مجھ جیسا نامی گرامی  
پہلوان ایک لڑکے کا مقابلہ کرے۔ ہاں، بھیجنا ہے تو میرے چار بیٹوں میں سے کسی  
کو بھیج دے۔“ چنانچہ اس کا ایک بیٹا جنگ کے لیے نکلا۔ قاسم نے یہ نہیں کیا کہ اس کے

## انیس اور فن سپہگزی

تہ ہی فوٹا اس پر حاکم دیا ہو، مگر پہلے اسے حملہ کرنے کی دعوت دی۔ ”آ، کوئی  
رک جو ارادہ دغا کا ہے۔“ یہ سن کر اسنے تین بھل کا تیرا پی کمان میں جوڑا۔ ادھر قاسم  
تکوار کا دار اس پر کر دیا جس سے

قطع انگلیاں ہوئیں اس تیرہ بخت کی جیسے کوئی قلم کرے شاخیں درخت کی  
کے بعد جناب قاسم نے اس پر جو تیر چلایا تو۔ ”نکلادہ تیر توڑ کے سینے کے استخوان۔  
اک دم میں دی شکست خطا کو ثواب نے  
غل تھا قفس کی تیلماں توڑیں عقاب نے

اس کا دوسرا بھائی مقابلے کے لیے پرے سے نکلا۔ اس نے آتے ہی قاسم پر نیزے  
دار کیا۔ قاسم نے اپنے نیزے سے اس کا ایسا توڑ کیا کہ۔ پٹلی کو بچیا کی سن میں پڑ گیا،  
ر بالآخر وہ بھی ”نی النار دالستر“ ہو گیا۔ اس کے بعد میرا بھائی میدان میں آیا،  
اس نے گرز کا دار کیا۔ قاسم نے سر بچا کر دار خالی دیا، اور خود تلوار کا ایسا دار  
بہ کیا جس نے

ل دو کیا عمودِ سر نہ بکا ر کو جس طرح تیغ تیز ارادے چنار کو  
سرے بھائی کے کام آجانی کے بعد جو تھا بھائی لٹنے کے لیے آگے بڑھا۔ اس نے  
دوم سے قاسم پر دار کیا۔ قاسم نے اسے ایسا جواب دیا کہ۔ ”اک ہاتھ میں نہ  
سر تھا، نہ بازو، نہ شانہ تھا“

باروں بیٹوں کو آنکھوں کے سامنے ایک رٹکے کے ہاتھوں قتل ہوتا دیکھ کر  
زق شامی آگ بگولا ہو گیا، جوش غضب میں اس کی آنکھیں سرخ ہو گئیں، اور

بب قبا کو مثل کفن پھاڑتا ہوا نکلا پرے سے دیو سا چنگھاڑتا ہوا  
رہ سالہ قاسم اور ازق کے مقابلے نے اب چونکہ دلچسپ صورت اختیار کر لی تھی،  
یہ جناب عباس اس جنگ کا لطف لینے کو قریب آکھڑے ہوئے شجاعت کی  
رنگ میں جناب قاسم پر لپٹا بھول گئے تھے۔ جناب عباس نے یاد دلایا۔ ”بیٹا



## انہیں ادرن سپہنگی

سپر تو ہاتھ میں لے لو، چاٹنا! اس کے بعد جناب قاسم ادرنق شامی میں دُوبدو کی چوٹیں شروع ہو گئیں۔ ادرنق اپنا نیزہ ہلا کر قاسم کی طرف جھپٹا۔ ادرنق قاسم نے اپنے چھوٹے سے نیزے کو کان دی ادر ایک بندایا باندھا کہ۔ ع ”ڈانڈ آئی ڈانڈ پر، تو سناں سے لڑی سناں“ قاسم نے زور سے اس کی آئی پر جو آئی ماری، تو اس کی سناں اڑ کر زمین پر گر پڑی۔ اس پر جھنجھلا کر چوٹ نیزہ کو سر پر لایا، تو قاسم نے سر سے چاکرائی ڈانڈ اس کی ڈانڈ پر اس طرح ماری ادر اس زور کا جھٹکا دیا کہ نابکار کا نیزہ دب کر ٹوٹ گیا۔ یہ جھٹکا اٹھانے کے بعد وہ زور سنبھلا ادر اس نے کمان کیانی قبضے میں لی ادر ایک تیر اس میں جوڑا۔ لیکن وہ اس قدر بدحواس ہو چکا تھا کہ اس کے ہاتھ کانپ رہے تھے۔ اس گھبراہٹ میں اس کی کمان کا چلہ اتر گیا، اس لیے اس نے فوراً تلوار کا دار کیا۔ ادرنق قاسم نے بھی اپنی تیغ تیز سنبھالی، اور۔ ”دونوں طرف سے چلنے لگے دار یک بیک“ دست بدست مقابلے کے دوران جب وہ بد خصال حرف سخت زبان پر لایا، تو قاسم کو کبھی غصہ آ گیا ادر وہ مثل شیر درندہ اس پر جھپٹ پڑے ادر جلال میں اپنا گھوڑا اس کے گھوڑے سے ملا دیا ادر اتنے بڑھے کہ اس کی سر سے ان کی ڈھال ٹوٹ گئی۔ ادر جناب عباس نے آواز دی کہ۔ ”ہاں، اب نہ جانے دھچو، احسنت، مرحبا!۔ یہ سن کر قاسم نے اپنے گھوڑے کو اس کے گھوڑے سے جدا کیا، ادر اسی ثانیے میں ”مارا کمر کا ہاتھ کہ دوہو کے گر پڑا“

یہاں یہ نکتہ خاص طور پر قابلِ لحاظ ہے کہ جس وقت ادرنق ادر قاسم کی دُوبدو چلیں ہو رہی تھیں، ادر دونوں طرف سے دار پر دار ہو رہے تھے، اس وقت

جب بڑھے کے دار کرتا تھا وہ بانی حسد کہتا تھا باز دے شیر دیں، یا علی، مدد! یہ ایک بڑا دلچسپ نفسیاتی گوشہ ہے کہ جب ادرنق، جناب قاسم پر دار کرتا تھا، تو جناب عباس کی زبان سے جو زور ادر کھڑے قاسم کی جنگ سے لطف اندوز ہو رہے تھے، بیاختہ ”یا علی مدد“ نکلتا تھا اس خاص کیفیت کو علم النفس کی اصطلاح میں ”حرکتِ نقل“ یا ”امیٹیشن“ کہتے ہیں۔ ذم کے ان جزویات وحاشیہ

## انیس اور فن سپہکری

تک پہنچنا انیس ہی کے سے ماہرن کے بس کا کام ہو سکتا تھا کسی اور کا نہیں۔  
 اسی طرح جناب علی اکبر کی متعدد دڑائیاں انیس نے نظم کی ہیں جن میں سے ذیل کا بجا دل  
 غالباً سب سے زیادہ دلچسپ اور انیس کی فن جنگ میں ہارت کا بہترین نمونہ ہے۔  
 علی اکبر میدان جنگ میں آئے، تو اب ایک تازہ دم پہلوان اپنے رسالے کے ساتھ  
 میدانِ کربلا میں وارد ہوا، جو لقبِ عمر سعد۔ ”آیا وہ پہلواں جو وحید زمانہ ہے“  
 اس نے آتے ہی کمر آہنی کو چست کیا، آلاتِ حرب تن پر درست کیے، اور گھوڑے پر  
 سوار ہو کر باگ علی اکبر کی طرف پھیر دی لیکن ان کے نزدیک آتے ہی۔ ”زہرِ شقی کا  
 آکھ ملاتے ہی آپ تھا“ اس نے پہلے علی اکبر پر گزیر گاؤں کا دار کیا۔ ادھر علی اکبر نے  
 انجیک سے اس کا اس چابکدستی سے توڑ کیا کہ گزاس کے پنجے سے چھوٹ کر زمین پر آ رہا۔  
 اس کے بعد اس دشمن، ایمان۔ نے اپنا بھالا سنبھالا۔ علی اکبر بھی زور میں کچھ کم نہ تھے۔  
 انھوں نے بھالے کا جواب اپنی بیخ سے دیا۔ پھر اس نے چار۔ پانچ ہاتھ نیزے کے  
 نکالے، اور چونکہ علی اکبر کو نیزے کے بند بند مٹاؤں یاد تھا اس لیے انھوں نے اس کی  
 تمام نیزہ بازی کو ناکام بنا دیا۔ اب جو اس نے غور سے دیکھ تو اس کی سناں کی زبان  
 غائب ہو چکی تھی۔ اس پر شقی نے جھنجھلا کر کند پھینکی۔ علی اکبر نے سر ہچا کر دارِ خلی دیا اور  
 اس پر تلوار کا دار کیا۔ نہ وہ آگے بڑھے، نہ پیچھے ہٹے، بلکہ اپنی جگہ کھڑے کھڑے  
 اشاروں میں اس کے حلقوں کو کاٹ دیا۔ اس ناکامی پر اس خطا شعار نے کمان میں تیر  
 (صفحہ ۷۷۰ حاشیہ یہاں ملاحظہ ہو) ۷۷۰۔ فٹ بال میچ کے دوران جب کھلاڑیوں نے نازک  
 موقع پر فٹ بال کو ٹھوکر (کک) مارتا ہے، تو کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ تماشائیوں میں سے  
 کوئی بالکل غیر ارادی طور پر اپنے سے آگے بیٹھے ہوئے آدمی کے ٹھوکر مار بیٹھتا ہے۔ یا جب  
 ہماری آنکھوں کے سامنے راستے میں کوئی سائیکل سے گرنے لگتا ہے تو ہم غیر ارادی  
 طور پر اس کی بجائے خود سنبھلنے لگتے ہیں۔ اس عمل کو علم النفس کی اصطلاح ”مبس  
 “امیٹیشن“ کہتے ہیں۔

## انیس اور فن سپہکری

جوڑا۔ علی اکبر نے اپنی تلوار سے اس کی کمان کے چلے کاٹ دیے۔ فوراً خادم نے تیر  
جوڑ کر اس کے ہاتھ میں دوسری کمان دے دی لیکن اس سے پہلے کہ وہ دوسری کمان  
کو کام میں لائے علی اکبر نے اس پر نیزے کا ایسا بھر پور وار کیا کہ شقی کا ”نادک زمین  
پہنچا، تو کمان آسمان پر“ اس کے بعد دونوں میں تلوار کی دست بدست لڑائی ہونے  
لگی۔ انیس کے لفظوں میں اس کا منظر ملاحظہ فرمائیے :

دو سپہر کی دھوپ میں تیغوں کی وہ چمک دو بجلیاں سی کو نہ رہی تھیں تہ فلک  
بیرت میں تھے زمیں پہ بشیر، چرخ پر ملک مشعل علی جھبکتی نہ تھی، بشیر کی پلک

رخ پر ہر اس کچھ، ہم جنگ و جدل نہ تھا

تلوار چل رہی تھی، پہ ابرو پہیل نہ تھا

بڑھتا تھا مشعل تیغ اُدھر سے یہ نامور۔ ذب ذب کے پیچھے ہٹتا تھا وہ صورت سپر  
ہوں نعرہ زن تھا غیظ میں، شبیر کا پسیر یہ اضطراب جنگ میں، ظالم، ٹھہر ٹھہرا  
حلقے تو دیکھ رخ سے جھلم کو اتار کر  
اور دوسیاہ! آنکھ تو شیر دل سے چا کر کر

اب وہ پہلوان پسپا ہوتا جا رہا تھا۔ علی اکبر اس پر پے در پے دار کر رہے تھے جوڑی  
نے سپر سے سر ہجایا تو نشانہ کٹ گیا۔ سپر منہ سے مٹی، تو جھلم کے ٹکڑے اڑ گئے، اور  
حال آنکہ اس کا جسم چار آئینہ میں محفوظ تھا، لیکن زرہ کی طرح اس کا جگر چین گیا تھا  
اسکی منجمی ہوئی چوٹیں خالی جا رہی تھیں، اور وہ بار بار منہ پھر کر غصے سے ہونٹ  
چباتا تھا۔

تلوار کو اٹھلے اس رت بھرا، شیر تب ہنسیاؤ، اوعیں! اجل آتی ہے سر پہ اب

ہلت ابھی ہے تیغ و سپر و سنبھال لے

باقی جو کچھ ہوس، تو اُسے بھی نکال لے

۷۸۔ اس بند میں انیس نے حال کے صبیغ استعمال کیے ہیں جنہیں ضرورتاً تصرف کر کے

مانی کے صبیغوں میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔

انہیں ادرن سپہگري

سن کر برس پڑا، وہ جفا کار و بد گہر  
 زرد کر کے سار۔ دارِ بڑھا شاہ کا پسر  
 ہر ادھی تھی فرق پہ وہ ماہیِ خف<sup>۹</sup>  
 مارا جو ہاتھ، برقی سی کو مئی قریب سر  
 چھوڑا سوار کو، نہ فرس کو، نہ تنگ کو  
 اک شور تھا کہ کھا گئی مچھلی نہنگ کو

جناب عباس کے حال میں انیس نے کم و بیش ایک درجن مرتبے تصنیف کیے ہیں، اور ان میں سے قریب قریب ہر مرتبے میں جناب عباس کی جنگِ نظم کی ہے۔ لیکن ان کی جنگ کی نوعیت قاسم اور علی اکبر اور دیگر بجاہدین کے بلا سے مختلف ہے۔ جناب عباس کو اذنِ جہاد نہیں ملا تھا۔ انھیں صرف پانی لانے کی اجازت دی گئی تھی۔ یہ ایک بڑی مشکل مہم تھی۔ بقولِ انیس اُن کے سامنے تین مرحلے تھے: ”لڑنے کی فکر، مشک کا دھڑکا، علم کا دھیان“۔ جناب عباس کی اس مشکل کی وضاحت انیس کی اس بیت سے بھی ہوتی ہے:

۷۹۔ سر جاسناد لپچی سے خالی نہ ہوگا کہ پھیلنے کو لکھنؤ میں فتح و غلغلی کی نشانی ااجاتا رہا ہے۔ اس کے پس منظر میں ایک روایت ہے کہ نواب سعادت علی خان کی دلی دربار میں طلبی ہوئی (۱۷۳۹ء) وہ یہ طے کر چکے تھے کہ سلطنتِ مغلیہ پنیے والی نہیں اور وہ دلی سے الگ ہو کر اودھ کے علاقے میں خود مختار ہو جائیں۔ انھوں نے جہا کے کنارے جا کر ناز ادا کی۔ وہ ہاتھ پھیلائے دعا میں مصروف تھے کہ ایک مچھلی اچھل کر ان کے ہاتھوں پر آ پڑی۔ اسے انھوں نے فال نیک سمجھا۔ چنانچہ انھیں اودھ کی حکومت مل گئی۔ اس دن سے مچھلی ان کا سرکاری نشان بن گئی بعد ازاں ماہی کو گوگر خوش بختی، بلند قیامی، اور نیک شگون کی علامت سمجھا جانے لگا۔ یہاں تک کہ آج تک شادی کے تحفوں میں ماہی ایک جزو دانی جاتی ہے۔ یوپی کی حکومت نے مچھلیوں کو اپنی سرکاری ہرمیں باقی رکھلے۔ (ملاحظہ ہو۔ فارمن ہا سٹریٹ ڈاشیڈ آف انڈیا، ص ۱۵۲)۔ درگاہ نجف اشرف کے پھاٹک پر دو مچھلیاں ترچھی آئے سلسلے بنی ہوئی ہیں۔ یہ مچھلی امر دے بھی پہنچی۔ جو کئی خرم کے ملوں کے جلوس میں آیات مہم سبز پھریہ کا ہوتا ہے۔ اس میں بوزنی کی بجائے اوپر مچھلی جس پر چاند کی مندر ہے، ہوئی ہے، پٹ لصب ہوتی ہے۔

## انیس اور فن سپہگری

”تنہا سنبھالے مشک و عکرم، یادِ غا کرے  
بلوہ ہوساری فوج کا جس پر، وہ کیا کرے  
اس شکل کو انیس نجوشِ شاعرانہ چاہا کہتی کے ساتھ نیا ہا ہے، وہ تو ایک طرف، لیکن سرِ راہ اُن کی جو مڑ بھیڑ  
ایک پہلوان سے ہو گئی، وہ انیس کی فنِ جنگ میں ہمارت کی بہترین مثال ہے۔  
جناب عباس پانی لانے کی فکر میں لڑتے بھڑتے دریا تک پہنچنے کی کوشش کر رہے تھے کہ راستے میں ایک  
پہلوان سے مقابلہ ہو گیا۔ جناب عباس نے امام حسین کی نصیحت پر عمل کرتے ہوئے اس سے کہا:  
اچھا، بوس جو ہوترے دل میں، اُسے نکال  
ہاں، آزمودہ تر ہو جو حربہ اسے سنبھال  
یہ سنسے ہی اس خیرہ سرنے نیزہ خطی کوتوں کر گھوڑا بڑھایا۔ جناب عباس نے اس کے نیزے  
کو اپنی تلوار سے کاٹا، اور

پہلے ہی دار میں خطِ نصرت رقم ہوا  
مثلی خیالِ پنج سے نیزہ قلم ہوا  
نیزہ کٹ گیا تو اس نے ڈانڈ پھینک کر کمان ہاتھ میں لی۔ لیکن جناب عباس کی تلوار نے  
چشمِ زدن میں کمان کے گوشوں کو کاٹ دیا، اور اس کے بعد جناب عباس نے  
نعرہ کیا، نہ بے ہنر، اسے دور دے! سب یاں کے سرکشوں میں ہے تو عصفِ زماں  
چلتے بھی نادرست تھے، ترکش بھی دور تھا  
نیری خطا نہیں، یہ کہاں کا قصور تھا  
جناب عباس کے اس طنز کی وہ تاب نہ لاسکا اور غیظ میں آکر اس بدآل نے اپنے شہب  
صر مر مثال کو دہرایا، اور

کاندھ سے ہاتھ میں لیا، بوسے کی ڈھال کو  
چمکانی نینچ، گھوڑ کے حیدر کے لال کو  
ادھر جناب عباس نے اپنی تلوار سے اس پر وار کرنے شروع کیے۔ ان کی تلوار نے منہ  
اٹک کر کاٹا، پھر سیر کاٹی۔ اس کے بعد سینے پہ آئی، پھر قریب سر پہنچی، شانے سے ملی،  
تو کر کی جانب بڑھی۔ اب دونوں کے گھوڑے ایک دوسرے کے قریب آچھے

## انیس اور فن سپہکری

تھے۔ جناب عباس کے حملوں کی تاب نہ لا کر وہ پہلوان ہانپنے لگا اور اس کی زبان باہر نکل پڑی۔ اس کے بعد جناب عباس نے اسے ہوشیار کر کے اس پر آخری وار کیا۔ جس کے نتیجے میں

سراڑ گیا، سپر سے نزار اس نے آڑ کی  
کٹ کر گری زمین پہ چوٹی پہاڑ کی

دوہو کے منہ کے بھل جو گر، درہم شکار بس سرنگوں گیا سوے دوزخ وہ نابکار  
امام حسین کے جہاد کا انداز سب سے مختلف تھا۔ وہ سردارِ شکر تھے، اور اس جہت سے مثالی سپاہی، اور انیس کے رزمیہ کے ہیرہ۔ اس لیے ان کی جنگ کی شان نرالی ہے۔ دراصل انیس کے نزدیک شجاعت کا معیار یہ ہے کہ مجاہد صرف تلوار سے جنگ کرے۔ وہ اس کے قائل ہیں کہ۔ ”کافی ہے لڑائی میں جو انہر د کو تلوار، چنانچہ امام حسین کے جہاد کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ جنگ میں ریادہ ترابی اور استمال کرتے ہیں۔ حال آنکہ کہیں کہیں انیس نے امام کو سپر بھی استعمال کرتے ہوئے پیش کیا ہے۔ لیکن عام طور پر ان کے ہیرہ کی شان یہی ہے کہ وہ دفاعی آلات کے بغیر ہی جنگ کرتا ہے۔ اس مرتبے میں جس کا مطلع ہے: ”جب آخری رخصت کو حسین آئے حرم میں“، انیس کے ہیرہ کی شان شجاعت انھیں کے لفظوں میں ملاحظہ فرمائیے:

کہا نشان شجاعت کو رقم کر سکے خامہ! برسوں جو لکھے ختم نہ ہو مدح کا نامہ  
ہے خود کی جاسر پہ محمد کا عمامہ اور بد لے زہرہ کے فقط اک کہنہ ہے جامہ  
محتاج سپر وہ ہیں، جنھیں جان کا ڈر ہے  
یاں سامنے تلوار کے سینہ بھی سپر ہے

پہنا نہیں چار آئینہ یہ بر میں سمجھ کر تاپردے میں رہ جائیں شجاعت کے نہ جو ہر  
آنکھوں کے تلے پھرتا ہے آئینہ خنجر ہر اک بن موشاقت پیکاں ہے بدن پر  
ان ہاتھوں کو دستا نوں کی حاجت ہو کیا ہے!  
فرزندِ ید اللہ تو خود دستِ خدا ہے

## انیس اور فن سپہگرمی

ہے قبضے میں حضرت کے بس اک تیغ درد پیکر      سو مردوں کا تمغہ ہے شہجاول کا ہے جو ہر  
کاٹے ہیں اسی تیغ نے جبریل کے شہپر      شمشیرِ مد اللہ پہ دم دیتے ہیں سردار  
منظور نہیں اس سے حفاظت تن دوسری  
تیغ اس لیے باندھی کہ نشانی ہے پدر کی

عام خیال یہ ہے کہ امام حسین کا جہاد انیس نے اُس مرثیے میں سب سے اچھا نظم کیا  
جس کا مطلع ہے: ”کیا زخم ہے وہ زخم کہ مرا ہم نہیں جس کا“ شاد عظیم آبادی نے  
لکھا ہے کہ انیس کے اس مرثیے کے لڑائی کے بند یادگار ہیں، جس کا مطلع ہے:  
تمشا دوستان رسالت حسین ہے، جو انیس نے مرزا دیر کے مقابلے کی مجلس  
کے لیے دن رات محنت کر کے لکھا تھا۔ یہ دونوں رائیں درست ہیں، لیکن غالباً  
یہ کہنا زیادہ درست ہوگا کہ انیس کا ہر مرثیہ یادگار ہے، اور یہ طے کرنا مشکل ہے کہ  
کس مرثیے کو کس پر ترجیح دی جائے۔ بہر حال یہ بات طے ہے کہ انیس دوسرے  
جہادین کے مقابلے میں امام حسین کی جنگ کے حال کے مرثیوں میں طبیعت کی  
جولانیاں نسبتاً زیادہ صرف کرتے ہیں۔

یہاں امام حسین کی جنگ کے بند اس مرثیے سے انتخاب کیے گئے ہیں جس کا مطلع ہے:  
”جب قطع کی مسافت شب آفتاب نے“ یہ اگرچہ نسبتاً مختصر ہیں مگر انیس کی فنِ جنگ  
میں ہمارت کی بہترین مثال ہیں۔

امام حسین جب جنگ کے لیے میدان میں آئے ہیں، تو لشکرِ امام میں تہلکہ مچ جانا ہے۔ نہ  
کے غضب سے ہر کمان امان چاہتی ہے، زمین مضطرب ہے، اور آسمان پناہ مانگا رہا ہے۔  
میدانِ کارزار میں ہر شخص حسین کی دہائی اور روحِ علی اکبر کا واسطہ دے رہا ہے۔ اس  
وقت

چلایا ہاتھ مار کے زانو پہ ابنِ سعد      اے وافیختا ایہ ہزیمت ظفر کے بے !  
یہ سن کر دو پہلو ان امام سے جنگ کرنے کا بیڑا اٹھا کر صفوں سے باہر نکلے :  
بھالے لیے، کسے ہونے مگریں ستیز پر

ایں اور سن پہلوی

نازاں وہ ضربِ گرز پہ یہ تیغ تیز پر

پہلے پہلوان نے

نعرہ کیا کہ کرتا ہوں حملہ امام پر

اے ابنِ سعد لکھ لے ظفر میرے نام پر

اس نے میدان میں آکر پہلے نیزے کا دارا امام پر کیا۔ لیکن۔ ”مشکل کشا کے لال نے کھولے تمام بند“ پھر اس نے تیر کمان سنبھالا۔ اُدھر امام نے اپنی تیغ سے کام لیا اور اس کے تیر دن کو اپنی تیغ سے کاٹ دیا، اس طرح کہ۔ ”گوشتے نہ تھے کہاں میں، نہ پیکاں خدنگ میں“ اس کے بعد

ظالم اٹھا کے گرز کو آیا جناب پر طاری ہوا غضب خلفِ بُو تراب پر  
مارا جو ہاتھ پاؤں دبا کر رکاب پر بجلی گری شقی کے سر پر عتاب پر  
بد ہاتھ میں شکست، ظفر نیک ہاتھ میں  
ہاتھ اڑ کے جا پڑے اکئی ہاتھ، ایک ہاتھ میں

جب ایک ہاتھ کٹ گیا، تو اس نے ہموار دوسرے ہاتھ میں لے لی۔ امام نے فوراً تلووار کا دوسرا دارا اس پر کر دیا۔

قربان تیغ تیز شہِ نامدار کے

دو ٹکڑے تھے سوار کے، دو راہدار کے

ایک پہلوان کا کام تمام کرنے کے بعد امام دوسرے پہلوان کی طرف مخاطب ہوئے اور فرمایا: ”کیوں ضربِ ذوالفقار پہ کی تو نے بھی نگاہ؟“ لیکن وہ ردِ سیماہ خراب تکبر سے سرشار تھا؛ اس نے اس بات پر کوئی توجہ نہیں کی اور حضرت پر حملہ آور ہو گیا۔ لیکن انجام یہ ہوا کہ

آتا تھا وہ کہ اسپ شیریں پلٹ پڑا ثابت ہوا کہ شیرِ گرسنہ جھپٹ پڑا  
یتیم شقی نے ڈھال پہ مارا، تو پلٹ پڑا ضربت پڑی کہ گنبدِ دُور پھٹ پڑا  
پیوندِ مددِ ریزیں، جسدِ فرق ہو گیا



### گھوڑا زمیں پر سیٹھ تلک غرق ہو گیا

دُبدُود اور دستِ بدست جنگ کی یہ ایسی سچی تصویریں اور انفرادی مجاہدوں کے ایسے جیتے جاگتے اور متحرک مرتعے ہیں، جو انیس ہی سے قلم سے نکل سکتے تھے۔ وہ فنِ جنگ کے ماہر تھے اور انہی نچی مشقوں میں اس قسم کی لڑائیاں نہ صرف دیکھ چکے تھے، بلکہ بذاتِ خود لڑ بھی چکے تھے۔

سلطو بالا میں جو کچھ کہا گیا، اس کی روشنی میں ڈاکٹر احسن فاروقی کا یہ ارشاد کہ ”میر انیس نے نہ کبھی درحرفیوں کی جنگ دیکھی تھی اور نہ اس کا مکمل تصور قائم کر سکتے تھے“ کس قدر مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے۔ فاروقی صاحب کی اس تنقید کے بارے میں اگر بہترین رائے دی جائے، تو یہ ہوگی کہ یہ انیس ناشناسی کی دلیل ہے؛ زور اگر بدترین رائے قائم کی جائے، تو یہ ہوگی کہ یہ انیس سے دشمنی پر مبنی ہے۔ انیس سر تا پا شاعر ہیں اس لیے اُن کے رزم میں بھی شاعری بھری ہوئی ہے۔ انھوں نے فنِ جنگ میں ہمارے خوب خوب غائدہ اٹھایا ہے اور رزم کو رزم سے ہم آہنگ کر دیا ہے۔ دبیر جن کا مقام مرثیہ گوئی میں انیس سے کم نہیں ہے، اس خاص شعبے میں انیس سے پیچھے رہ جاتے ہیں۔

مراثی انیس سپہگری کی کتابِ نصاب کا کام دیتے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ کتابِ نصاب میں خوشگی ہوتی ہے، وہ ان میں نہیں ہے؛ بلکہ ادبِ لطیف والی تری ہے، جسے پڑھ کر یاسن کو قاری یا سامع کا دل اکتا ہٹ محسوس نہیں کر سکتا۔

## تذکرہ نشر عشق

تذکرہ نشر عشق کے مصنف حسین قلی خان عاشقی کے حالات زندگی تذکرہ میں بہت کم ملے ہیں۔ گلشن بینجار، گلشن ہمیشہ بہار، صبح گلشن، نگارستان سخن، بزم سخن، طبقات شعراء ہند میں ان کے حالات نہایت ہی مختصر درج کیے گئے ہیں۔ ڈاکٹر اشپہرنگر، اسٹیری، اور مولوی عبدالمقدر نے ان کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، وہ بہت ہی ناکافی ہے۔ ان کتابوں کے علاوہ ان کے حالات کسی اور تذکرے یا فہرستِ مخطوطات میں راقم کی نظر سے نہیں گزرے۔ اس کے برعکس عاشقی نے اپنے اور خاندان کے حالات نشر عشق میں تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ راقم الحروف کے پیش نظر وہی تذکرہ ہے؛ اور مصنف کے حالات زندگی اسی سے ماخوذ ہیں۔

- ۱۔ مخطوطہ گلشن بینجار۔ کتابخانہ راجہ صاحب محمود آباد (کتوبہ ۱۲۶۱ھ)
- ۲۔ گلشن ہمیشہ بہار: ۲۲۳ تذکرہ نصر اللہ خان خوشی (طبع دوم)
- ۳۔ تذکرہ صبح گلشن ۲۷۱۰ از سید علی حسن خان (بھوپال ۱۲۹۵ھ)
- ۴۔ نگارستان سخن: ۵۹ از سید نور الحسن خان (بھوپال ۱۲۹۳ھ)
- ۵۔ بزم سخن: ۸۴ از سید علی حسن خان (بھوپال ۱۲۹۸ھ)
- ۶۔ طبقات شعراء ہند: از کریم الدین (دہلی ۱۸۴۷ء)
- ۷۔ اوردہ کیٹلاگ: ۶۴۴ (کلکتہ ۱۸۵۳ء)
- ۸۔ پرشین لٹریچر، ۱: ۸۸۶ (لندن ۱۹۵۳ء)
- ۹۔ فہرست مخطوطات، ۸: ۱۵۷۔ از مولوی عبدالمقدر (کتب خانہ طینہ)

## مذکرہ نشر عشق

مصنف کا نام بین قلی خان، تخلص عاشقی، کنیت ابو محمد ہے۔ ان کے آباد اجداد خراسان کے رہنے والے تھے۔ خود کہتے ہیں: ”اصلی میں مولف میچداں از خاک پاک خراساں“ عاشقی کے دادا نواب عسکر خان اور پردادا نواب عیسیٰ خان، احمد شاہ بادشاہ کے آغاز سلطنت (۱۱۶۱ھ) میں اپنے وطن جام سے خاندان کے کچھ لوگوں کے ساتھ ہندوستان آئے اور شاہجہان آباد میں سکونت اختیار کی۔ بادشاہ احمد شاہ اور پھر عالمگیر ثانی (۱۱۶۷ء — ۱۱۷۳ھجری) کے عہد میں وہ جلیل القدر عہدوں پر فائز رہے، اور نوابی اور خانی اور بہادری کے خطاب سے ممتاز ہوئے۔ ان مناصب عالی کے علاوہ ”بعضے کارخانجات حضورِ دہرخی بانتظام محالات و چکلہ داری سرزادہ شدہ و معزز بود“ تھوڑے ہی عرصے میں وہ اعلیٰ اقتدار کے مالک ہو گئے اور فارغ البالی سے رہنے لگے۔

نواب عیسیٰ خان مصنف کے جد اعلیٰ کا انتقال سنہ پنجم جلوس احمد شاہی معنی ۱۱۶۵ میں ہوا۔

نواب عسکر خان جد مصنف، عالمگیر بادشاہ کے عہد سلطنت تک موردِ اعزاز و احترام رہے۔ اسی عہد میں جب احمد شاہ درانی نے ہندوستان پر حملہ کیا اور نظام سلطنت کو مفلوج کیا، تو شاہی خزانہ اس حد تک خالی ہو گیا کہ سپاہ کو چھ مہینے تک کوئی تنخواہ نہ ملی۔ عالمگیر قدرتا بہت متفکر تھا۔ بختاورد خان خواجہ سرا نے عرض کی کہ اگر نواب عسکر خان کی املاک ضبط کر لی جائے، تو اس سے سپاہیوں کی تنخواہ اور انتظامیہ کی ضروریات ہیا ہو سکتی ہیں۔ بادشاہ نے خواجہ سرا کی تجویز قبول کی اور ضابطی املاک اور قریٰ کا حکم دے دیا۔ جو لوگ قریٰ اور خانہ تلاشی پر مامور ہوئے، انہوں نے نواب عسکر خان کے خواجہ سراؤں سے پوچھ گچھ کی۔ انھیں کوڑے مارے اور بالآخر لاکھوں کی نقدی اور سارے سامان ہتھیالے گئے۔ عاشقی کے الفاظ یہ ہیں۔

خواجہ سرا یاں سرکار جد مرحوم را کہ تہای نقود و اقمشہ سپرد آہنا بود،

بدست آدرده زیر تازیانه کشیدند که از اشیاء و متاع موجوده نشان دهند  
دخانه تلاشی نمود، شش هزار اشرفی و دویک روپیه نقد و دعا و ابره و طرف  
طلا آلات و نفقه آلات مع دیگر اقمشه نصیب بدست آدرده داصل بحر اء  
پادشاہی کردند۔

جب ۱۱۷۰ھ میں احمد شاہ درانی نے دہلی پر پانچویں مرتبہ حملہ کیا، تو درانی لشکر کے  
کچھ سپاہی نواب عسکر خان کے محل میں در آئے اور انھوں نے موصوف کو ”بحالست  
تلاوت کلام اللہ بحدت شہادت فائز گردانیدند“  
موصوف نے تین اولادیں چھوڑیں۔ آقا علی خان مصنف کے والد بزرگوار، جو اس وقت  
دو سال کے اور سب سے چھوٹے تھے۔ دوسرے بیٹے یعنی مصنف کے چچا موسیٰ قلی خان  
عمر چار سال اور محمد علی خان عمر پانچ سال۔ ان کے علاوہ خاندان کے کچھ اور بھی لوگ  
تھے، جن میں بیشتر خواتین اور دو خواجہ سرا تھے؛ یہ سب لوگ دہلی ہی میں رہتے  
تھے۔

نواب میرالدولہ بہادر، نواب عسکر خان کے قریبی رشتہ داروں میں تھے۔ وہ عسکر خان  
کے انتقال کے وقت بادشاہ شاہ عالم (۱۱۷۳-۱۲۲۱ھ) کے ہمراہ الہ آباد میں  
عہدہ وزارت پر فائز تھے۔ جب انھوں نے ان کے انتقال کی خبر سنی، تو مروج  
کے سپہانہ گان کو اپنے پاس الہ آباد بلا لیا اور دو تین سال تک اپنی رفاقت میں  
رکھا۔ اس کے بعد نواب میرالدولہ الہ آباد سے عظیم آباد گئے، تو یہ لوگ بھی ان کے  
ساتھ وہاں چلے گئے؛ انھوں نے خاندان کی مناسب و سہراقات کا معقول انتظام  
کر دیا۔ یوں عظیم آباد عاشق کا وطن بن گیا۔

عاشق کے والد آقا علی خان نے عظیم آباد میں حصول تعلیم کے بعد نواب مومن بیگ  
خان چکھدار و دہلی و دریا باد کی صاحبزادی سے عقد کیا۔ نواب میرالدولہ کے  
انتقال اور عظیم آباد کی خرابی کے بعد وہ یہیں برس کے سن میں میرالدولہ کے بڑے  
صاحبزادے نواب محمد شجاع قلی خان کی رفاقت میں رہنے لگے۔ پانچ سال ان کے

ساتھ ”باختیار و اقتدار تمام گردانید“ پھر وہ مرشد آباد چلے گئے۔ یہاں انھوں نے نواب مظفر جنگ کے بڑے صاحبزادے نواب دلا در جنگ بہادر کی مصاحبت اختیار کر لی۔ اس کے دو سال بعد نواب شمس الدولہ کے ندیم بن گئے۔ جو نواب بیر جنگ کے برادر بستی تھے۔ نواب شمس الدولہ کی رفاقت میں وہ دس سال رہے اس اثنا میں آقا علی خان ایک دو سال کلکتہ میں بطور سفیر بھی رہے۔ آخر کار جب نواب شمس الدولہ اور انگریزوں کے باہمی تعلقات خراب ہوئے تو آقا علی خان عظیم آباد واپس چلے آئے۔ چندے بعد ضرورتاً اپنے جو اہرات بیچنے کے لیے بنارس گئے، جو انھوں نے نواب شجاع قلی خان کے نیلام سے حاصل کیے تھے۔ اس کام کی تکمیل کے لیے انھیں بنارس میں دو سال قیام کرنا پڑا۔ اب وہ عظیم آباد جانے ہی والے تھے کہ مسٹر کیننگیم کلکٹر ضلع اٹارہ نے انھیں اپنے پاس بلالیا اور ۱۲۱۶ھ کی ابتدا سے شکوہ آباد اور فیروز آباد کے پرگنات کی تحصیلداری پر مامور کر دیا۔ یہ سلسلہ ۱۲۳۳ھ تک جاری رہا۔

عاشقی کے بڑے چچا محمد علی خان فن خطاطی میں یدِ طولی رکھتے تھے اور ”اعجازِ رقم“ کے لقب سے مشہور تھے۔ وہ فن خطاطی کے علاوہ صرف و نحو، تاریخ دانی اور فارسی میں بھی بڑی استعداد رکھتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ خط نستعلیق میں اس وقت ہندوستان میں ان کی برابر کا اور کوئی نہیں تھا۔ نواب مظفر جناب بہادر ان کی بڑی عزت کرتے تھے۔ وہ اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر بھی کہتے تھے۔ بیکر عاشقی کو ان کا کلام دستیاب نہیں ہو سکا، اس لیے تذکرے میں شامل نہ کر سکے۔ عاشقی کے دوسرے چچا موسیٰ قلی خان ۳۰ برس کی عمر میں تحصیلِ علوم کے بعد ناظمِ بنک (کذا) کی رفاقت میں ۱۲۳۳ھ (سال تصنیف تذکرہ) تک رہتے تھے۔ ان مشنوی مولانا روم سے خاص دلچسپی تھی اور اس کے رموز و خواص کے سمجھنے کی کوشش کرتے رہتے تھے۔ وہ بھی فارسی اور اردو میں شعر کہتے تھے۔

حبیب قلی خان مولفِ تذکرہ شتر عشق کی ولادت عظیم آباد میں بروز جمعہ ۷ محرم ۱۱

## تذکرہ نشتر عشق

۱۱۹۴ھ کو ہونے لگا۔ بعد کو تاریخ پیدائش خود کہی تھی :

یوم جمعہ ہفتم محرم را کردم از عالم نہفتہ طلوع  
چون ہجتم سن دلالت خویش گفت ہاتف کہ "لے خبستہ طلوع"

۱۴ برس کے سن سے وہ اپنے والد بزرگوار کے ہمراہ سیر و سفر میں مصروف رہے  
علوم فارسی کے علاوہ اپنے بڑے چچا کی طرح انھیں بھی تاریخ دانی اور صرفہ  
میں ہمارت حاصل تھی۔ عربی سے البتہ بالمدت تھے۔ ۱۲۱۶ھ میں وہ سرکار کمپنی  
میں تحصیلداری کے عہدہ پر فائز ہو گئے تھے۔ رفتہ رفتہ دستوں کے فیض صحیحہ  
وروز دنی طبع کی بنا پر فارسی میں شعر کہنے لگے۔ اس میں شیخ وجیہ الدین عشق عظیم  
سے شورہ تھا۔ استاد نے اپنے تخلص کی مناسبت سے انھیں عاشق تخلص عطا  
کیا۔ انہوں نے تذکرہ نشتر عشق میں اپنے ترجمہ کے ساتھ ۳۴ شعر درج کیے ہیں۔  
ڈاکٹر اشپر نے ان کا تخلص غلطی سے "عشق" لکھا ہے۔ شیفہ لکھتے ہیں کہ جب  
میں نے انھیں دیکھا ہے تو اس زمانے میں وہ سکندر آباد (ضلع علی گڑھ) میں تھے  
کے عہدے پر فائز تھے۔ اس وقت انھیں ایک دید کی تیز نہیں تھی؛ بہر حال تھے  
ادرمتین و سنجیدہ انسان؛ لوگ کہتے ہیں کہ آج کل لکھنؤ میں قیام ہے؛ عربی ا  
سے نادان فہم ہیں؛ اس لیے غلطیاں کی ہیں۔ سٹوری نے ڈاکٹر اشپر کے  
سے لکھا ہے کہ عاشق ۱۲۵۲ھ میں لکھنؤ میں رہتے تھے۔ بہر حال شیفہ کے  
سے معلوم ہوتا ہے کہ گلشن بیجا کے اختتام یعنی ۱۲۵۰ھ تک وہ زندہ لکھنؤ  
تھے۔ کریم الدین کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ عاشق ۱۲۶۳ھ میں لکھنؤ میں  
حیات تھے۔ نعر اللہ خان خوشی نے اس کا ترجمہ میضہ ماضی میں لکھا ہے جہر

۱۰۔ اردو کیٹیلاگ : ۶۴۴ (نمبر ۷۳۲)

۱۱۔ خطوط گلشن بیجا

۱۲۔ پرشین لٹریچر : ۸۸۶

۱۳۔ طبقات شعراے ہند

## تذکرہ نشر عشق

معلوم ہوتا ہے کہ وہ ۱۲۷۰ ہجری میں فوت ہو چکے تھے۔ وہ کہتے ہیں:  
 بہرہ اندوزِ عشرت و کارانی دہانی مہانی مضامین و معانی بودہ -  
 عاشقی اردو میں بھی شعر کہتے تھے۔ شیخہ، کریم الدین اور خولگی، نے ان کے یہ دو شعر  
 درج کیے ہیں:

جس سے کر میں پوچھوں ہوں، مزا عشق کا کیا ہے؟  
 رورود کے یہ کہتا ہے کہ کچھ کہ نہیں سکتا  
 بدحواسی ہے یہاں تک پوچھنے کو اشک کے  
 چشم کو میں بھول کر رکھتا ہوں سر پر آستین

## نشر عشق

عاشقی نے یہ تذکرہ ۱۲۳۳ھ میں مکمل کیا۔ اس میں ۷۰ متقدمین، متوسلین اور تاخرین  
 فارسی شاعر کا ذکر ہے۔ اس کے کئی نسخے مختلف کتابخانوں میں محفوظ ہیں۔ بعض کی تفصیل  
 درج ذیل ہے۔

۱۔ نشر عشق کا ایک نسخہ شاہانِ اودھ کے کتابخانے میں ڈاکٹر انپرنگر کی نظر سے  
 گزرا تھا۔ ڈاکٹر موصوف کا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ یہ تذکرہ ۱۲۳۰ھ میں تمام ہوا  
 تھا۔ اس نسخہ کا اب کہیں نام و نشان نہیں ملتا۔ شاید ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کی نذر  
 ہو گیا۔

۲۔ نسخہ، ٹپنہ: نشر عشق کا ایک نسخہ بانکی پور ٹپنہ لائبریری میں محفوظ ہے۔ یہ  
 درجہ صوبہ پیشمل ہے۔ حصہ اول: نمبر خطوط ۷۱۶، اوراق ۵۲۹، سطر ۱۵، سائز  
 ۱۰ x ۶ ۱/۲۔ یہ حصہ عارم کے ترجمے کے بعد اس کے مہرے کے ایک جز کے ان الفاظ  
 پر ختم ہوتا ہے: ”بسکہ در وصفِ بخت شیریں (مقالی)“

حصہ دوم: نمبر خطوط ۷۱۷، صفحات ۱۰۵۹ تا ۲۰۷۱، سائز ۱۰ x ۶ ۱/۲، سطر ۱۵۔

۱۳۔ گلشنِ ہمنیہ بہار: ۲۲۳

۱۵۔ اودھ کیٹیلاگ: ۶۳۴





## تذکرہ نشر عشق

۳۸۵ پ، ۳۹۳ الف، ۵۳۷ الف، ۵۶۵ ب، ۵۷۴ ب، ۵۸۴ پ  
 ۵۹۶ الف، ۶۰۰ ب، ۶۰۱ الف، ۶۰۳ ب، ۶۰۵ ب، ۶۱۴ الف  
 ۶۳۹ الف، ۶۵۱ الف، ۶۸۶ الف، ۶۹۳ الف، ۷۰۹ الف،  
 ۷۲۰ الف، ۷۲۱ الف، ۷۲۲ ب، ۷۴۲ الف اور ۷۸۶ ب پر  
 پائے جاتے ہیں۔

ان میں سے ادل الذکر تلخے کے ساتھ کاتب نے ”مخدوم بخش مراد  
 تذکرہ ہذا“ لکھ بھی دیا تھا۔ مگر تصحیح کے وقت یہ فقرہ قلم در کیا گیا نسخے  
 کے متن میں نیز حاشیوں پر دوسرے پتہ خط کی تصحیحات ہیں جو غالباً خود  
 مصنف کے قلم کی ہیں۔

۳۔ نسخہ، پنجاب یونیورسٹی لاہور: پنجاب یونیورسٹی، لاہور کے کتابخانے میں  
 اس تذکرہ کے دو نسخے محفوظ ہیں۔ ان میں سے ایک ناقص الطرفین ہے۔ اس کے پنج  
 میں کچھ صفحوں کی ترتیب بھی غلط ہوگئی ہے مثلاً ”رضا قرینی (حرف ”را“ کے بعد امیر خسرو  
 کا ذکر درج ہے۔ ان کے حالات بھی ناقص اور نامکمل ہیں۔ یہ تذکرہ ایک ہی جلد میں  
 جلد ہے۔ شروع میں دیباچہ بھی شامل ہے۔

نسخہ دیگر، شیخ عبداللہ انصاری سے شروع ہو کر واقف بٹالوی پر ختم ہو جاتا ہے۔  
 یہ بھی ناقص الطرفین ہے۔ یہ نسخہ اردو کے مشہور ناشر پیر داؤد محمد حسین آزاد دہلوی کے  
 کتابخانے کا ہے۔ آزاد نے بعض مقامات پر متن کی عبارت بدل دی ہے، اور شراکے  
 اشعار بھی کم کر دیے ہیں<sup>۱۸</sup>۔

۵۔ نسخہ راجہ صاحب محمود آباد کے نادر الوجود کتابخانے میں نشر عشق کا مکمل اور  
 خوشخط مخطوطہ درج حوص پر مشتمل موجود ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے :  
 نمبر مخطوطہ : ۳۴۳؛ سائز : ۶ × ۹؛ مسطر : ۱۵ سطری۔

یہی نسخہ راقم الحروف کے پیش نظر ہے۔ اس کی ابتدا شیخ ابواسمعیل عبداللہ انصاری

۱۸۔ اور ٹیبل کالج میگزین، لاہور : نومبر ۱۹۲۶ء

## تذکرہ نشر عشق

تذکرے سے ہوتی ہے اور خاتمہ میر یوسف بلگرامی پر۔ اس میں ۱۰۴ اشعار کا ذکر ہے۔  
 پہلے نوادرات میں فہرست شعرا درج ہے۔ اس کے بعد ایک صفحہ خالی ہے اور دوسرے  
 صفحے یعنی ورق ۱۰ (رب) سے کتاب کا دیباچہ شروع ہوتا ہے۔ آغاز ان الفاظ سے  
 تا ہے :

جمع محامد محمودی را کہ نسخہ جماع موجودات را بقلم قدرت و مداد ارادت  
 بر صفحہ ایجاد و تحریر فرمود و تمامی مدارک آن ممدوحی را کہ کتاب مشہودات  
 را بکمال جواہر سلک تکوین و سواد تقدیر بر سفینہ اختراع و بیاض ابداع  
 تسطیر نمود۔ الخ

ق ۱۳ (رب) میں مصنف اپنا نام حسین قلی خان عظیم آبادی ابن آقا علی خان  
 جہان آبادی لکھتا ہے۔ دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف سن شباب سے کلکتہ  
 ہر آباد اور دہلی کی سیر و سیاحت میں مصروف رہا۔ اور اس کو چیدہ اشعار جمع کرنے  
 شوق تھا۔ رفتہ رفتہ اس نے دو ہزار اشعار کی ایک بیاض مرتب کر لی۔ ۱۲۲۳ھ  
 کو دل علی گڑھ کی چھاؤنی میں سٹریلیٹ (Strelitz) کی تلاش میں  
 عاد میر محمد جعفر تخلص مسیح بریلوی سے ملاقات ہوئی۔ موصوف از دلی (ضلع علیگڑھ)  
 تحصیلدار تھے۔ ایک دن انھوں نے والدہ اعستانی کا تذکرہ ریاض الشعراء دکھایا۔  
 مصنف نے ان سے مستعار لے کر اس تذکرے کا مطالعہ کیا، تو اندازہ ہوا کہ اس میں  
 رطب دیابس بہت ہے اور عاشقانہ کلام کا انتخاب بھی اچھا نہیں ہے۔ یہی  
 وجہ ہے کہ اسے خود تذکرہ مرتب کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ مصنف کے الفاظ  
 ہیں ۱۹

کتاب مذکور ریاض الشعراء از ایشان بعاریت گرفتہ، نقلی آن برداشت۔  
 چون ہنگام صحت و مقابلہ مطالعہ نمود، دریافت شد کہ خان مرحوم بجای  
 پاس ضخامت تذکرہ بہت زیادہ بودن اسامیان، کلام رطب دیابس

## تذکرہ نشر و محنت

پہ سباق بے سباق و معقولات و ہزلیات و انتخاب مثنویات مشہورہ و مردجہ  
کہ بہر جا میسر و موجود است، مثل مثنوی مولوی روم و شاہنامہ فردوسی و  
دجلہ، میدری و غمخہ نظامی و غیرہ کہ ہر یک بطرز خود من اولہ الی آخرہ یک  
سباق انتخاب است، داخل نموده۔ مثنیہ کہ طالب کلام عاشقانہ باشد  
از ملاحظہ آں حظ پر نمی دارد۔ و بخاطر قاتر خطور کر کہ اگر تذکرہ جدید  
تالیف شود کہ تمام محتوی بکلام عاشقانہ باشد، تا بینندہ و قادر تراز اید  
و حالت بخشد، و ہر بیش ناخن بدل زن بود۔ یقین است کہ مطبوع طبائع  
خاص و عام خواهد بود۔ چنانچہ تعمیم این ارادہ نمود۔

مصنف نے تذکرہ مرتب کرنے کے لیے تذکرے، کتب توارخ، دوا دین و سفایں  
کی فراہمی پر زور کثیر خرچ کیا تھا۔ بہت کتابیں بلگرام، فرخ آباد، علی گڑھ، عظیم آباد،  
اکبر آباد، اور شاہجہان آباد کے دوستوں سے بھی منگوائی۔ دیباچے میں جن کتابوں کا ذکر  
کیا گیا ہے، وہ یہ ہیں :

تحفۃ السامی (سام میرزا)، ہمیشہ بہار (اخلاص دہلوی)، حیات الشعراء (محمد علی خان  
متین کشمیری)، مردم دیدہ (حاکم لاہوری)، خلاصۃ الاذکار (میرزا ابو طالب بسنی)  
خزانہ عامرہ (میر غلام علی آزاد بلگرامی)، سرود آزاد (میر غلام علی آزاد بلگرامی)، بدیعضا۔  
(میر غلام علی آزاد بلگرامی)، گل رعنا۔ (چھمن نرائن شفیق اورنگ آبادی)، تذکرہ بے نثار  
(میر عبدالوہاب دولت آبادی)، ریاض الشعراء۔ (علی قلی خان والدہ اعستانی)، تذکرہ  
المعاصرین (شیخ محمد علی حزمین)، مجمع النفائس (سراج الدین علی خان آرزوم)، منتخب  
اللطائف (رحم علی خان ایمان فرخ آبادی)، کلمات الشعراء (میر محمد افضل سرخوش دہلوی)  
مرآۃ النجباء، (شیر خان لودی)، خریطہ جواہر اندختہ۔ (مرزا جان جاناں منظر دہلوی)

۲۰۔ یہ تذکرہ اب تک کہیں سے دستیاب نہیں ہوا۔

۲۱۔ ڈاکٹر سید علی رضا نقوی "تذکرہ نویسی در ہندوستان" ص (۵۱۵) میں لکھتے ہیں کہ  
"خریطہ جواہر ام و زمبہ" نامزدہ است "حال آں کہ مطبع مصطفائی، کانپور میں ۱۲۷۲ھ میں چھپ گیا"

## مذکرہ نشر عشق

تاریخ صبح صادق، تاریخ فرشتہ، تاریخ عالم آراء عباسی، تاریخ بادشاہی، تاریخ اکبری مع آئین کہ در آں ذکر شعرا ہم درج است مشتملہ بر چہار جلد؛ اخبار الاخبار رشخ عبدالحق دہلوی، تاریخ جہانگیری، تاریخ شاہجہان نامہ (ہر سہ جلد)، تاریخ بلخی، تاریخ نادری، تاریخ مرآت آفتاب نما، سفینۃ الاولیاء، چراغ ہدایت و معطلات، فرہنگ رشیدی، فرہنگ جہانگیری۔

کتاب کی فہرست کے بعد مصنف کہتا ہے:

از استاد رودکی کہ بانی مہانی ترتیب دیوانست، تا شعرا بر زمان خود از یک بیت تا ہزار سخن ہر کس کہ ششہ و صاف مثل بر سوزد اے سینہ محبت گنجینہ دریافت ذکر کردہ داخل مجموعہ نقل کرد۔۔۔۔۔ کلام ہر کدام کہ موافق طرز انتخاب خود چہ از شعراے متقدّمین و چہ متاخرین، دید، از ایراد و اذکار آں دست نہ برداشت۔ و مدار بنیادیں کا شیخ سنخوری بیشتر بر غزل و رباعی و کمتر کہ بر قطعات گذاشت و در غزل ہم از مطلع تا مقطع ہر قدر افراد کہ قابل و مناسب سیاق و انداز خود دید، برجید، و باقی یگذاشت۔

مصنف نے یہ تذکرہ ۱۲۲۳ ہجری میں لکھنا شروع کیا اور اسے نو سال کے عرصے میں ۱۲۳۳ ہجری میں تمام کیا۔ دیباچے کے آخر میں لکھتا ہے:

القصۃ در سن یک ہزار و دودصد و بیست و چار ہجری یہ تسویدیں رؤفہ و لکشا مصروف گردیدہ، تا نشر التین المعجمہ بقید تحریر آردہ بود کہ تالیف علاوہ روزگار و کثرت کار مجموعہ کہ مفصل بیان آں خارج از سیاق محل است، تا نہ سال ازین خیال دایں ارادہ در توقف و التوا افتاد بعد انقضائے مدت مذکور در سنہ یک ہزار و دودصد و سی و سہ ہجری با وجود چند موانع و کم فرصتی باز متوہ و مصروف نگار شدہ، دیدہ، با ختام رسانید و بجائے "باب" بمنا سبت نامہ "ذکر" قرار دادہ۔ ہنگام تحریر

## تذکرہ نشتر عشق

سابق: سنیہ صدر "نشتر رگ جاں"، مادہ تاریخ یافتہ بود۔ والحال  
تاریخجہائے نظم و نثر صوری و معنوی بہم رسانیدہ تاریخ  
جلہ یک ہزار و چار صد و ہفتاد و اسی  
(۱۲۳۳، ہجری)

ایضاً: در سال یک ہزار و دو صد و دو ہجرت قلم کرد  
(۱۲۳۳، ہجری)

قطعہ: در سیزدہ ماہ جب روز شنبہ فتن شب  
چون گشت ختم این نسخہ جامع کمال عاشقی  
گفتا ز بام شکر حق، بالیدن جان تازہ شد  
دل گفت سال ختم او عالی خیال عاشقی  
(۱۲۳۳، ہجری)

نشتر عشق ترا ضخیم اور مفصل تذکرہ ہے۔ مصنف نے اس میں شعرا کے حالات اور  
انتخاب کلام کا بیان قدر میں پیش کیا ہے۔ یہ انتخاب غزلوں اور رباعیوں کے  
عشقیتہ اشعار پر مشتمل ہے۔

کتاب میں بعض شعرا کے حالات زیادہ تفصیل سے ملتے ہیں۔ آزاد بلگرامی، آرزو  
شمس الدین فقیر، مرزا محمد رضا قزلباش، امید قلیل، انشا، سودا، مولوی محمد باقر تہیڈ  
بیول، میر درد، منت اور فعال کے حالات بہت مفصل ہیں۔ بعض شعرا پر تنقید  
بھی کی گئی ہے۔ مثلاً امید کے بارے میں مصنف کی رائے یہ ہے:

دیوانش از ہفت ہزار بیت زیادہ است۔ اما مربوط نامر لوط در  
اشعارش بسیار بود۔ لہذا شمس الدین فقیر کہ با او خلعت و یک ہی دانست  
دیوان او انتخاب نموده، ابیات خوب بر آورد۔

میرزا عبدالرسول استغنا کے بارے میں لکھتے ہیں:

”اگرچہ از شرعے متاخرین نیست، مگر دیوان او چنداں شہرت نہ دارد“

بعض مقامات پر مصنف نے تلامذے کا بھی منطابہرہ کیا ہے۔ بسمل کی وفات کے بارے  
میں کہتے ہیں: ”بسمل تین فنا گر دید“ اسی طرح فقیر کے بارے میں کہتے ہیں:

## تذکرہ نشتر عشق

اگرچہ بظاہر مخلص بقیہ است، فاما باعتبار استعدادِ صوری و معنوی گویا از اغیاء وقت بود۔

نشتر عشق میں کشمیری نارسا شواکی بھی اچھی خاصی تعداد پائی جاتی ہے۔ ان میں سے ذیل کے شوا قابلِ ذکر ہیں۔

مرزا غلام رسول استغنا، محمد تقیم آزاد، آقا عبدالعلی تحسین، داراب بیگ جوہیا، دوست محمد دوست، بنیش رضا، سالم، مصلحتی، صرنی، غنی، محسن فانی، فردوسی، قاتل محمد پناہ، گرامی، کم گو، مرزا کامران بیگ گویا، لذتی، قاسم خان غلّاس، منظر سی، محمد رضا مشتاق، غنیمت، ناآئی، خواجہ نور اللہ نرہت، مرزا اہدی جنت۔

تذکرے میں متعدد دانِ شوا کا بھی ذکر ہے جو اردو میں بھی شریک تھے۔ ان میں سے سندھ ذیل شوا قابلِ توجہ ہیں :

مرزا محمد رفیع بلال، امید، سراج الدین علی خان آزاد، نواب امیر خان انجام، خواجہ احسن اللہ خان بیان، پیام اکبر آبادی، محشم علی خان حشمت، فقیہ صاحب درد مند، خواجہ میر درد، مرزا رفیع سودا، لکھی زائن شفیق، میر ضیاء الدین ضیا، اشرف علی خان فغان، میرزا مود فطرت، فیض الدین فقیر، قبول کشمیری، گرامی کشمیری، میر حسن، آنند رام مخلص، مرزا جان جاناں منظر، مردان علی خان مستلا، لکھنوی، میر قمر الدین منت۔

مصنف نے اپنے حالات ”عاشقی“ کے تحت لکھے ہیں۔ اس کے جستہ و اقعات زندگی اندر کن، تمنا، جیران، خوشدل رضا، شوقِ ادِ عشقی کے حالات کے ذیل میں بھی پائے جاتے ہیں۔

تذکرے کی ابتدا میں دیباچے اور فہرستِ شوا سے قبل ذیل کا قطعہ درج ہے :

تد مرتب چو نسخہ موزوں	مشتل بر حقائق شعرا
ہست فہرستِ اُدبِیں تفصیل	گفتمت جملہ از الف تا یا
یک صدوی و پنج در الف است	جملہ ہفتاد ہست اندر با

## تذکرہ نشر عشق

سی دہنتا دہنہ بدان درختا	ہست در باب جیم چہل اسما
باب حاشیت و دودہاں لے یار!	سی دہفت اسم داں تواند رخا
ہست دود دآل دہفت داں در نال	ہست پنجاہ دودو بیاب الکر آ
ہست دیک زار مجہ می دان	ہشت ہشتاد دہنتا بیتن جانا
ہست دیک شین و چارونچہ صاد	ہست درخاد سیزدہ اسما
سی دودو طآ دہفت ظا می دان	صد دودو ہست عین مہملہ را
سی دیک غین را بدان بہ یقیں	چار دہفتاد ہست اندرفا
چہل دیک آمد است اندر قاف	ہشت دہشتاد کاف اے دانا!
ہست در لام آمد است حساب	ہشت دہشتاد و صد بہ تمیم بجا
یک صد دہشت جملہ در لون است	دآ پنجاہ دودو بود اسما
ہست دودو دآ و ہست و چار بیا ہست	شد فہرست ایں اسمی با
جملہ را چونکہ جمع گردانی	ہمہ میزان اد چہیں ہنما

یک ہزار دچہار صد ہفتاد

اے سخندان بکفمت مہملا

اس کے بعد یہی تعداد حرفِ تہجی کے اعتبار سے نشر کے عنوان سے حساب کی رقم  
میں لکھی ہے۔





## دوقیم ریختے

حامد باری کے پیرمیاں میرکون بزرگ تھے، ان کے متعلق سبیل کی سوانحی و دشمنی سے بیخبرم ہو جاتا ہے کہ میرا درشاہ میرا در شیخ میرمنوں نام سے معروف تھے۔ ان کا اصل نام شیخ محمد تھا، اور وہ خلیفہ عمر کی اولاد سے تھے۔ سیستان میں ۹۵۷ھ (۶۱۵۵ء) میں پیدا ہوئے تھے۔ بعد کے لاہور چلے آئے اور ساٹھ سال لاہور میں گزارے اور وہیں ۷ ربیع الاول ۱۰۴۵ھ (۱۶۳۵ء) کو پھر ۸ سال (قری) وفات پائی اور ہاشم پور رضا خاں لاہور میں مدفون ہوئے۔ یہ بہت ترناض بزرگ تھے اور بہت لوگ ان کے ادا و قند امیر تھے۔ ان کے ایک مرید پلاٹا شاہ ہوتے ہیں جو دانا شکوہ کے مرشد تھے۔ شاہ میر ضیاء العیون نامی کتاب کے مصنف بھی تھے جس میں اخلاقی مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

حامد باری کی ایک غزل کے دو شعر اور دوسری کل غزل جو دریا یافت ہوگی، درج ذیل ہیں۔ تیار اس یہ کہتا ہے کہ ادا خسرو لھویں یا شہزاد سترھویں صدی میں کہی گئی ہوگی، جنس مصرعے واضح نہیں ہیں۔

## غزلیات حامد باری

عزم سفر چوں کردی، ساجن! مینوں نیند نہ آوے جی  
قدرد وصال ت نادانستم، تم بن برہ ستادے جی  
مومن دوقت بہار رسیدہ، گل خندیدہ جاے بہ جلے  
تم بن یہ گلزار دگلستان مجھ نہیں، ساجن بھادے جی

جانم برب آمد جانان! اب تو مجھ دکھلاؤ جی  
دیم روے ..... درجنہا بناؤ کرو، ملک آؤ جی  
توس دوا برو، تیرا زدیدہ، در حکم ناگاہ رسید  
کشتہ خود را باز ندیدہ، اب سے آن ملاؤ جی  
چشم دہ قاتل، برد قرارم غمزہ [ستی] تاب نہ دارم  
زلف بگوید ہر دم مارم، جب لٹکن لٹکاؤ جی

”قدیم ریختے“

تن ز فراقت جوگی بسیا، کا نو مندر را لٹکن کبیا  
گشت کم پر دیں بدپا [پاتی] پہنچا پاؤ جی  
میرکین، تا چند بنالی، اے دلخستہ، حامد باری!  
حمد بگو، یا حضرت باری! تو مجھ آن ملاؤ جی

اسی بیاض میں ایک غزل خاک کی ملی ہے۔ عنوان یہ لکھا ہے: غزلِ خاکِ ازامر اے جہانگیری۔  
ایک خاکِ شیرازی کا ذکر بیل نے بھی کیا ہے جو صاحبِ دیوان شاعر تھا۔ اس کے تفصیلی حالات  
سنہ ہے کہ تذکرہ ’بت خانہ‘ (از محمد صوفی ادرسن بیگ) میں موجود ہیں جو ۱۶۰۶ء سے ۱۶۱۲ء  
کے دوران میں لکھا گیا تھا۔ لیکن تذکرہ اس وقت سامنے نہیں ہے۔ میر حسن نے اپنے تذکرہ  
شراے رد میں لکھا ہے: ”خاکِ تخلصِ مردے بود در دلش، از شاہجہان آباد، در عہدِ چانگیر  
بادشاہ، احوالش معلوم نیست۔ از یک مرد پیرے ایں شورش بکوشش خورد؛ از دستہ  
ٹھانی ہے اپنے من میں اب تو بھی، سر بجن!“

تجھ ہی کی گلی میں، خاکِ کو خاک ہوتا  
بیاضِ مذکور بالا میں مندرج غزل یہ ہے۔ بعض الفاظ جو واضح نہیں ہیں، بحسنہ نقل کر دیے  
گئے ہیں۔

### غزلِ خاکِ ازامر اے جہانگیری

اس جگ کے تی سرواں سستی ناہیں کوئی تجھ سار کا  
توں یاسمن کا پھول ہے فردوس کے گلزار کا  
قامت جو تیری، اے پیا! یا غفل، یا سر دہسی  
یا نیشکر، یا ہے الف، یا ہے عصا بزدھار کا  
تیرے محسن کی جوت کوں اوصاف ہے صد باغوں  
لالہ دیکھت لیا زکرت، نکسا چیا آنا ر کا  
تجھ خال ہے رخساروں، جیوں بھور ہے گلزاروں  
جیوں مصر کے بازاروں، زنگی کھڑا زنگا ر کا

دو فہم ریہے

تیری زلفِ خمدار کوں، ز اہد کہے، تسبیح ہے  
 با صحن کہے، بچپ لے یہی ز تار ہے کفار کا  
 اے مشک بو، ہندوستان، عالم معطر ہو رہا  
 تجھ طسّرۂ تاتاروں خوش نافر تاتار کا  
 صورت سنی درویش توں، سیرت سنی جوں بادشہ  
 یوسف تجھے کیونکر کہوں، تو بھی ہے یوسف سار کا  
 از عشق تو خالی خطط، مفتی کہے، فستوا یہی  
 قاضی کہے، کمرہ بھی، ہندو کہے، یہ ددار کا  
 خاک! سخن کوتاہ کن، لب بند عزم راہ کن  
 جاں برنشاہِ شاہ کن، حاجت نہیں گفتار کا

اردو زبان و ادب کے ارتقا کی بے حد اہم تاریخ اور آبِ حیات "پراچین و قح اضافہ۔  
 حرکت و توجہ الفاظ کی طویل فہرست اور طلباء اور میرج اسکالرز کے لئے مستند حوالے

**صفیر بلگرامی کا — جلوہ خضر**

تلخیص و تنقید  
 ڈاکٹر ظفر اوکاڑوی

مائیل سرنگ \* اعلیٰ طباعت \* مینو طبع \* صفات ۱۲۸  
 قیمت: پانچ روپے (ڈاک خرچ ملاد)  
 (قدر کتاب گھر لے ۲۵/ شمس البرکے دروڈ - کلکتہ ۱۷)

## عاقل دہلوی کا شہر آشوب

غالب کے شاگردوں کے حالات اور نمونہ کلام ”تلامذہ غالب“ مرتبہ ملک رام میں یکجا کیا گیا ہے۔ ان میں ایک محمد سلطان دہلوی بھی تھے۔ عاقل تخلص تھا۔ وہ ۱۳۵۵ مئی ۱۸۵۴ء (۱۵ ربیع الثانی ۱۲۷۲ھ) کو دہلی میں پیدا ہوئے اور وہیں پرورش اور تعلیم و تربیت پائی۔ عاقل جس زمانے میں پیدا ہوئے، وہ دہلی کے شاہی کلاں عہد تھا۔ دہلی میں شعر و سخن کے ہر چہ تھے اور آسمان شاعری پر غالب، ذوق، نثر وغیرہ استادان فن چمک رہے تھے۔ اس ادبی و شعری فضا میں عاقل نے پرورش ہوئی۔ چنانچہ لکھنؤ میں سے ان کے اندر شعر و سخن کا مذاق پر واں پڑھنے لگا۔ طبع کی موزونی اور ماحول کی شاعرانہ روایت نے عاقل کو بھی شعر گوئی پر اک یا۔ جب شعر کہنے لگے، تو انہیں ہند کے نامور ادیب مسلم الثبوت استاد حضرت غالب دہلوی کے آگے زانوئے تلمذتہ کیا۔ غالب کی زندگی تک انھیں سے اصلاح لیتے رہے جب غالب وفات پا گئے، تو عاقل میرزا قادر بخش صابر دہلوی شاہزادہ خاندان تنہوریہ کے شاگرد ہو گئے۔ عاقل کے دیوان سے پتہ چلتا ہے کہ کسی زمانے میں وہ نواب مرزا قربان علی بیگ سالک کے بھی شاگرد رہے تھے۔

عاقل عفتوان شباب میں لکھنؤ گئے اور وہاں میرزا علی سفید پوش کی (رحوف بھگیتی میں بکتاے دہرا در جگت استاد تسلیم کیے جاتے تھے) بیٹی سے شادی کی۔ عاقل نے صرف ۲۹ برس کی عمر پائی ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ عظیم کے وقت وہ صرف تین برس

## عاقل دہلی کا شہر آشوب

کے تھے، لیکن اس سے جو تباہی اور عوام پر جو مصیبت نازل ہوئی تھی، اس کا کچھ حال انھوں نے  
 بزرگوں سے سنا تھا۔ دلی جو کبھی ادیار اللہ کا مسکن تھی؛ دلی جو یہاں والوں کے لیے  
 دنیا کے ہر ملک اور ہر شہر سے عزیز تر تھی؛ جس کی مثال روم و شام تک ملتی محال تھی،  
 اسے ملنے دیکھ کر کون حساس شخص تھا، جو متاثر نہ ہوا ہو! شاعروں کے دلی جذبات  
 اور آنسو پیکرِ شعریں زہل گئے۔ عاقل نے اگرچہ اس قیامتِ صغریٰ کو اپنی آنکھوں نہیں  
 دیکھا تھا، لیکن جو کچھ سنا، اس سے ان کا دل کانپ اٹھا اور اس سے متاثر ہو کر انھوں نے  
 ایک شہر آشوب لکھا۔ جس میں دلی کے اجرٹنے اور تباہ ہونے کی شعری تصویر پیش کی ہے  
 اور سامنے ہی ساتھ اس بنگلے کے بعد شہر کے دوبارہ آباد ہونے کا بھی بیان ہے۔ عاقل  
 کا یہ نایاب شہر آشوب درج ذیل ہے :

### مسند شہر آشوب مت احوال آبادی

زنی وہ جا۔۔۔ تھی، جسے اولیا سے دیں  
 بہتے تھے بعدِ عجبہ اسی کو بنا سے دیں  
 مشہور ہند میں تھی۔۔۔ بنا سے دیں  
 افسوس اب رہ نہ رہ رنقِ خزا سے دیں!  
 جو دیکھتا ہے اس کو وہ دھاتا ہے جیف جیف  
 پراں نہ کہ کو کچھ نہیں آتا ہے جف جف!  
 تھا مثل اس کے کوئی نہ لے، روم تا بہ شام  
 عیش و نشاط سے ہمیں ہوتی تھی صبح و شام  
 ہوتا نہ تھا کسی کو کبھی غم برا سے نام  
 ملکوں سے خاں لوگوں سے بہتر تھے یاں کے عام  
 کیا جانے، کس گنہ میں گرفتار ہم ہوئے!  
 جس سے ہر ایک قریہ کے دوا رہم ہوئے  
 کیوں کر کروں میں رنج و مصیبت کا سب بیاں

قاصر ہے اس بیان سے اپنی توبس، زباں  
 وہ دوست، وہ عزیز، وہ اجاب سب کہاں!  
 یہ شر اپنا آپ ہی پڑھتا ہوں، کرفعاں  
 افسوس، چرخ نے انھیں پا مال کر دیا  
 خوشحالیوں سے ہم کو بھی بچال کر دیا  
 اے چرخ بدشعار دید انداز، بدنگاہ!  
 ہم لوگوں نے کیا تھا ترا ایسا کیا گناہ  
 جس سے کہ تو نے بھیجی یہاں لڑنے کو سپاہ  
 اس شعبدے سے تیرے، ہوا اک جہاں تباہ  
 بدبخت! تو ہی کہہ کہ تجھے اس میں کیا ملا  
 ہم کو جو تو نے خاک میں ایسا دیا ملا  
 کیسے مکیں تو نے اٹھائے ہیں، ہائے، ہائے!  
 کیسے مکان تو نے مٹائے ہیں، ہائے، ہائے!  
 کیسے یہ سوئے فتنے جگائے ہیں، ہائے، ہائے!  
 دل ٹھنڈے ٹھنڈے کیسے جلانے ہیں، ہائے، ہائے!  
 ہم جانتے تھے، تجھ کو ہے آدم سے دشمنی  
 دیکھا، تو نکلی، خاص ہے کچھ ہم سے دشمنی  
 آئے تھے ردسیاہ کہاں سے، وہ نابکار  
 عالم ہو اٹھا جن کے سبب سے خراب دُخوار  
 اپنے ہی حاکموں سے وہ کرتے تھے کارزار  
 کہ تا ہوں عرض یہ میں، اگر سن لے کر دگار  
 جس جاے وہ گردہ ہوا، اس جا خراب ہو  
 یاں تک کہ بعدِ مرگ بھی اس پر عذاب ہو

## عاقل دہلوی کا شہر آشوب

دیکھا انھوں نے جب کہ اجل ہے قریب تر  
حکام سر پہ آئے ہیں مانند شیرِ نر  
یہ سون کر رہ پور ہے بھاگے ادھر ادھر  
کچھ بھی خبر نہیں کہ گئے دہ لیس کدھر  
بد بخت ہم کو مفت میں برباد کر گئے  
جو دل کہ شاد تھا، ناشاد کر گئے

صد شکر اب کہ پھر دہی حکام ہیں بحال  
جن کے بحال ہونے سے مخلوق ہے نہاں  
ہر دقت ان کو رہتا ہے انصاف کا خیال  
یارب! نہ ہودے ان کو کسی دقت میں زوال  
ناشاد ہو گئے تھے ہمیں ناشاد کر دیا  
اور اس خراب شہر کو آباد کر دیا  
دلی ہوئی تھی جیسی کہ دیران اور خراب  
بدلے میں اس سے ددنی ہوئی اس کی آب و تاب  
کہتے ہیں لوگ غدر کو اب یوں کہ تھا وہ خواب  
یوں مٹ گیا کہ سطحِ آبی سے بس حباب  
نے غدر کی خبر، نہ ہمیں کارزار کی  
ڈوبی تھی کشتی خواب میں، پر حق نے پار کی  
آراستہ ہوا ہے جو دنخواہ اب یہ شہر  
بیجا نہیں، کہے جو اسے کوئی زیب دہر  
دیکھے سے اس کے غم کو بھی آدے خوشی کی لہر  
اس سرزمین پہ بھیجیو، یارب! نہ کوئی قہر

عاقل دہلوی کا شہرِ استوب

دیکھو جو اس کو کوئی ، بھی بد نگاہ سے  
آکھوا ، میں اُس کی سرمہ ہو روزِ سیاہ سے  
سب ہو پکا بے حضرتِ دہنا کا ماجرا ،  
کر ہاتھ اٹھا کے بندی سے عاقل ! تو یہ دعا  
آمین کہنے کو ہے فرستہ بھی اک کھڑا  
تاحشر زندہ حضرتِ غالب کو رکھ خدا  
دنیا ہے مستفید جو اس کے کلام سے  
ختم سخن نہ کیوں کر دں اس کے ہی نام سے  
عاقل دہلوی کا ایک مختصر دیوان ان کی یادگار ہے ، انشاء اللہ کسی دوسری فرصت  
میں اُن کے کلام پر ایک تفصیلی مضمون پیش کیا جائیگا ۔

## استدراک

۱۸۵۷ء کا ہنگامہ عاقل کے بدو شعور سے بھی قبل ہوا ۔ اگر انھوں نے شاعری ۱۲-۱۳  
برس کی عمر میں بھی شروع کی ہو ، جو قرین قیاس ہے ، تو اس وقت اس پر دس برس  
گزر چکے تھے ۔ اس زمانے میں ان کا اس طرح کا مدّس کہنا محض انگریزوں کو  
فوخ کرنے کے لیے ہی ہو سکتا ہے ، جیسا کہ اس کے آخری تین چار بندوں سے  
ظاہر ہے ۔

الک رام





# خالص اشیائے خوردنی کے لئے ایگمارک کی مہر دیکھئے

گھی، مکھن، تیں، پسے ہوئے مسالے، گندم کا آٹا،  
شہید، انڈے اور روزمرہ کے استعمال کی دوسری  
بکنے والی اشیاء پر ایگمارک کی مہر کا مطلب  
یہ ہے کہ ان میں ملاوٹ  
نہیں ہے۔

خالص اشیائے خوردنی استعمال کریں۔  
ایگمارک کی مہر والی اشیاء خریدیں۔





# خالص اشیائے خوردنی کے لئے ایگمارک کی مہر دیکھئے

گھی، مکھن، تیں، پسے ہوئے سالے، گندم کا آٹا،  
شہید، انڈے اور روزمرہ کے استعمال کی دوسری  
کھنے والی اشیاء پر ایگمارک کی مہر کا مطلب

یہ ہے کہ ان میں ملاوٹ  
نہیں ہے۔

خالص اشیائے خوردنی استعمال کریں۔  
ایگمارک کی مہر والی اشیاء خریدیں۔



## INDIA'S TRULY NATIONAL PHARMACEUTICAL CONCERN

**IPLA** The Chemical, Industrial and Pharmaceutical Laboratories—Is among the foremost pharmaceutical manufacturing institutions in India.

**IPLA** has contributed to the raising of the Indian Pharmaceutical Industry to its present high level.

**IPLA** has established a tradition for **Quality, Purity and Dependability.**

**IPLA** products, as a result of scrupulous care and attention at all stages of manufacture, analytical control, biological testing and standardization, rank among the world's best and have thus gained the approval and the fullest confidence of the medical profession in India and abroad.

**IPLA** is always at the service of the Medical Profession and the Nation.

**C. PLA REMEDIES ARE AMONG THE WORLD'S BEST.**

**CHEMICAL, INDUSTRIAL &  
PHARMACEUTICAL LABORATORIES, LTD.  
289, BELLASIS ROAD, BYCULLA, BOMBAY-8.**